



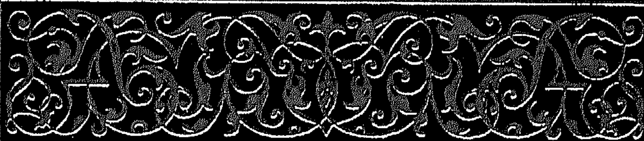


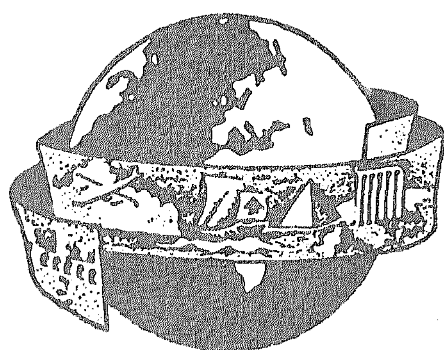
المجلد الخامس والعشرون

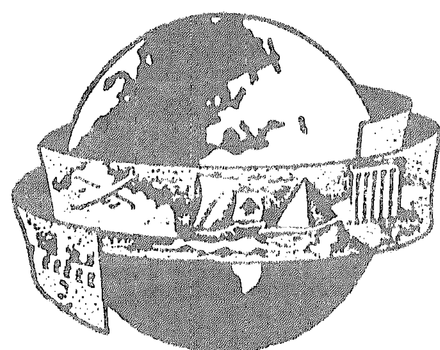
الأَدَبُ والنَّقد

(٣)

دار الكتاب اللبناني








دار الكتاب اللبناني
مكتبة المدرسة - بيروت

المجلد الخامس والعشرون

الأدب والنقد -٢-

المجموعة الكاملة لمؤلفات الأستاذ

عباس محمود

العقاد

المجلد الخامس والعشرون

الأدب والنقد -٢-

يحتوي على

مطالعات في الكتب والحياة

مراجعات في الآداب والفنون

دار الكتاب اللبناني — مكتبة المدرسة



دار الكتاب اللبناني
مكتبة المدرسة
طباعة - نشر - توزيع

الادارة العامة

الصنائع - مقابل مدخل الإذاعة اللبنانية
هاتف: ٣٤٩٠٥٥ - ٣٤٩٣٧٠ - ٣٤٩٢١٩
ص.ب: ٣١٧٦ - تلكس: LE٢٢٨٦٥
برقيا: كتالبان - بيروت - لبنان

المستودعات

هاتف: ٢٥٤٠٥٤-٢٣٧٥٣٧-٢٥٧٤٧٠-٣٠٤ ٢٥٨

الطبعة الاولى
١٤٠٣هـ . ١٩٨٣م .

عباس محمود

العقاد

مطالعات في الكتب والحياة

دار الكتاب اللبناني ـ مكتبة المدرسة

مقدمة

في « فكرة » الكتاب أو الفكرة الفنية

بين مقالات هذا الكتاب جامعة تجيز أن اكتب هذه المقدمة له ألخص بها الفكرة الشائعة فيه بعض التلخيص ، هذه الجامعة هي « الفكرة الفنية » التي استولت على نفسي أثناء كتابة الكثير من مقالاته إن لم أقل أثناء كتابتها كلها .

ولست أريد أنني كنت أنظر الى الحياة نظرة فنية (وإن كان هذا صحيحاً في ذاته) وانما أردت أنني كنت اعتقد أن الحياة نفسها عمل فني تحكمه الأصول التي تحكم بيت الشعر ولحن الموسيقى وصورة المصور وتخرج ـ أي الحياة ـ في جملتها وتفصيلها من يد الفن الإلهي كما تخرج الدمية من يد الصانع القدير في فكرتها الباطنة وتمثيلها الظاهر . أما الفرق بين نظرك الى الكون نظرة فنية وبين اعتقادك الفكرة الفنية في مظاهره فهو أنك قد تنظر بعين الفن الى شيء لا أثر للفن فيه ولكنك اذا اعتقدت الفكرة الفنية في ذلك الشيء نظرت اليه بتلك العين وزدت على ذلك أن تجعل الفن نفسه منطوياً فيه .

ان الكون كله والحياة (وهي أعم من الكون في نظري) والفن ومناظر الأرض والسماء ـ كل أولئك مظهر للتآلف أو للتنازع بين الحرية

والضرورة ، أو بين الجمال والمنفعة ، أو بين الروح والمادة ، أو بين أفراح الفن وأوزانه : قوى مطلقة وقوانين تحكم هذه القوى المطلقة ، وكلما ائتلفت القوى والقوانين اقتربت من السمة الفنية والنظام الجميل الذي يبين بالمادة صفاء الروح ويسير بالقيود اغوار الحرية ، وهذا الائتلاف هو دستور الفن الالهي المحيط بكل شيء وهو فلسفة الفلسفات في هذا الوجود .

« وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها . فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذي تحصر فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدود في هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذي تصير بها الفوضى اليه . وإلا فتصور عالماً لا موانع فيه ولا أثقال ثم انظر ماذا لعله أن يكون ؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين ؟ » .

« فقوام الأمرين في نظري أن نجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاماً ومن الواجب شوقاً وفرحاً ومن الكاوس أو الهيولى عالماً مقسماً وفلكاً دائراً . فهذا هو المثل الأعلى في الحياة وهذا هو لب لباب فنها الإلهي الذي يلتقي فيه ـ كما يلتقي في فنوننا ـ قيد الوزن وفرح اللعب ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة . وتلك هي سنة الله في خلق هذا الكون الذي جعلت قوانينه مهراً لحريته وسبباً للشعور به فقام على هذا النظام وسطاً بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الأعمى » .

وكأني بالجمال هو غاية الحياة القصوى التي هي أسمى من جميع ما تناله المنافع والأغراض . وما الجمال ؟ إنه هو الحرية كما بينا ذلك في

احدى مقالات هذا الكتاب ؛ فنحن نشتري الحرية العزيزة بالقيود الثقيلة بل نحن لا نجد « الجمال » ولا نوحده إلا اذا ألفنا بين القيود والحرية وأصلحنا ما بينهما من التنازع والتنافر . وإنك لتستطيع أن تتخذ من « التأليف بين القيود والحرية » ميزاناً صحيحاً لوزن الأمم والأفراد والحضارات والآراء والفنون ، فكلما اقتربت الأمة أو الفرد أو الحضارة أو الرأي أو الفن إلى حسن التأليف بين أفراح الحياة وأوزانها ، بين خيالها وعروضها ، بين معناها وصورتها ، كانت أقرب إلى السمو والنبالة والصدق لأنها أقرب إلى القصد الإلهي ووجهة الكون البادية في جميع أجزائه .

إن الفلاسفة السطحيين يعيبون على النظرة الفنية إلى الاشياء أنها نظرة إلى الظواهر فما هي الظواهر في هذا الوجود ؟؟ هل لهذا الوجود سطوح وأعماق ؟؟ وهل فيه « كينونة زائفة » و« كينونة صحيحة » ؟؟ أليس كل شيء فيه على مسافة واحدة من أعماقه أو من سطوحه ؟؟ فالجمال البادي على وجوه الأشياء كما يقولون هو جمال متصل بأسباب الأبدية اتصال أصدق الحقائق وأخفى البواطن ، أو لعله ـ إذا أنعمنا النظر وتأملنا ملياً ـ هو صورة الحقائق الأبدية الحسنى إذ كان لا بد لهذه الحقائق من صورة يتجلى فيها وجودها لمن يحس ويرى .

ويقابل النظرة الفنية النظرة العلمية والنظرة الفلسفية وكلاهما ناقص ومنحرف بعض الانحراف عن الفطرة ، لأنهما يفترضان الخروج من الكون واعتزاله لرؤيته ورصد حقائقه ، ولن ترى الكون حق رؤيته وأنت تحاول الخروج منه والانفصال عنه . إنما تدرك حقيقة الكون وأنت « بعضه » أي وأنت متأثر به مؤثر فيه متصل بكل ما فيه من سر وجهر

وسرور وألم . إنما تدرك حقيقة الكون المقدورة لك وهو جسم حي يعاطفك وتعاطفه وتعطيه وتأخذ منه ولن تدركها البتة وهو جثة ميتة على مائدة التشريح تعمل فيها المبضع وتهيئها للدفن في التراب .

وهذه هي الفكرة الجامعة الشائعة في هذا الكتاب : الدنيا جمال نصل اليه من طريق الضرورة ، والدنيا روح نلمسها بيد من المادة ، فالروح هي الحقيقة والمادة هي وسيلة الإحساس بها ، وإنني لأشد روحانية من الروحانيين حين أتلقى بالفتور وقلة الاكتراث ما يروى لنا من أنباء استحضار الأزواح ، لأنني أرى في هذا العالم دلائل روحانية كافية لا حاجة معها الى هذه البينة الساذجة ، وما حاجة الانسان الى شهادة الشهود بوجود الشيء والشيء بقضه وقضيضه موجود بين يديه ؟ وويل لهذه الدنيا إن لم يكن فيها من دلائل القوى الروحية إلا ما يظهره لنا استحضار الأرواح .

على أنني أعجب لفهم حقائق الأشياء على ذلك الوجه الذي يجعل العالم المادي مناقضاً للعالم الروحي كأنهما عالمان منفصلان في فضاءيْن منعزلين . فالصواب عندي أن العالم كله « قوى » من طبيعة الروح التي نتصوْرها وما الفرق بين الظاهر والباطن منها إلا في طريقة الإدراك واستعداد الحواس .

عباس محمود العقاد .

الأدب كما يفهمه الجيل [1]

- ١ -

قبل أن نخوض في تعريف الأدب الصادق وبيان الوجه الذي يجب أن يفهم عليه في هذا الجيل ، ينبغي أن ننبه إلى اجتناب خطأ شائع يضل كل تقدير ويفسد كل تعريف ولا ينفع الواقعين فيه اطلاع ولا إدمان نظر ، وليس يتأتى درس صالح لأي باب من أبواب الأدب قبل الخلاص من آفته وانتزاع كل أثر عالق بالذهن من آثاره . ذلك الخطأ هو النظر الى الأدب كأنه وسيلة « للتلهي والتسلية » فانه هو أس الأخطاء جميعاً في فهم الآداب والفارق الأكبر بين كل تقدير صحيح وتقدير معيب في نقدها وتمحيصها . فنحن اذاً لا نتكلم الآن في الأدب الصادق والنظرة التي تجب له من أبناء هذا الجيل ، وإنما نبدأ بالكلام أولاً في النظرة التي يجب أن لا ينظروا إليه بها . وهذه عندنا هي أوجز طريق الى تعريفه الصحيح .

اعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذي يصرفه عن عظائم الأمور ويوكله بعواطف البطالة والفراغ لأن هذه العواطف أشبه بالتلهي وأقرب الى الأشياء التي لا خطر لها ولا مبالاة بها ، وماذا يرجى من البطالة والفراغ غير السخف والمجانة وفضول الكلام ؟ واعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو الذي يرفع عن الشاعر كلفة الجد والنظر الصادق ، فيصغي

---

(١) نشرت بالعدد الثاني من مجلة المشكاة .

إليه الناس حين يصغون كأنما يستمعون الى طفل يلغو بمستملح الخطأ ويلثغ بالألفاظ المحببة إلى أهله . فلا يحاسبونه على كذب ولا يطالبونه بطائل في معانيه ولا يعولون على شيء مما يقوله . وإذا غلا في مدح أو هجاء أو جاوز الحد في صفة من الصفات فمسخ الحقائق ونطق بالهراء وهذر في تصوير جلائل أسرار الحياة وخلط بين الصواب والخطأ ومثل أسواق النفوس وآمالها وفضائلها ومثالبها على خلاف وجهها المستقيم في الطبائع السليمة غفروا له خطأه وقالوا لا عليه من بأس . أليس الرجل شاعراً ؟ ولو انصفوا لقالوا : أليس الرجل هازلاً ؟ وإنهم ليقولونها لو اقترحتها عليهم ولا يرون بينها وبين الأولى فرقاً لأن الهزل والشعر هما في عرف هؤلاء الناس شيئان بمعنى واحد .

واعتبار الأدب ملهاة وتسلية هو علة ما يطرأ على الكتابة والشعر من التزويق والبهرج الكاذب والولع بالمحسنات اللفظية والمغالطات الوهمية ؛ لأن المرء يجيز لنفسه التزويق والتمويه ومداعبة الوقت حين يتلهى بشغل البطالة ويزجي الفراغ في ما لا خطر له عنده . ولكنه لا يجيز لنفسه ذلك ولا يميل اليه بطبعه حين يجد الجد ويأخذ في شؤون الحياة ، بل لعله ينفر ممن يعرض عليه هذه الهنات في تلك الساعة ، ويزدريه ويخامره الشك في عقله .

فمما تقدم نرى على الإجمال أن هذا الاعتبار الفاسد هو العلة في كل ما يعرض للآداب من آفات الإسفاف إلى الأغراض الوضيعة والغلو والعبث وتشويه المعاني والكلف المفرط بمحسنات الصناعة وغيرها من ضروب التزييف ، وهذه كما نعلم هي جماع ما يعتري الآداب من آفات المعنى واللفظ في اللغات والعصور كافة .

ومن شاء تحقيق ذلك والتثبت منه في تواريخ الآداب فليرجع الى تاريخ الأدب في لغتنا العربية ولينظر في أي عهد هبط الأدب العربي ؟ إنه لم يهبط ولا كثرت عيوبه في عهد الجاهلية ولا في عهد الدولة الأموية ولكنه هبط وتطرق اليه كثير من عيوب اللفظ والمعنى في أواسط الدولة العباسية ، أي في العهد الذي صار فيه الأدب هدية تحمل الى الملوك والأمراء لإرضائهم وتسليتهم ومنادمتهم في أوقات فراغهم ، وكان أول ما ظهر من عيوبه المبالغة والشطط لأن كثرة الممدوحين والمادحين تدعو الى التسابق في تعظيم شأن الممدوح وتفخيم قدره وتكبير صفاته والإرباء بها على صفات الممدوحين قبله ؛ فلا يقنع الشاعر ولا الملك أو الأمير بالقصد في الوصف والصدق المألوف في الثناء . ويجر ذلك الى التفنن في معاني المدح وغير المدح لأن المبالغة الساذجة لا ترضى في كل حين ولا بد من شيء من التنويع واللباقة يسوغون به هذه المبالغات المتكررة . ومن هذا التفنن والاحتيال تنشأ المغالطة في المعاني والتورية المتمحلة والهزل العقيم ومتى اجتمعت المغالطة في المعاني والتظرف في المنادمة والتسلية فهما كفيلان باتمام ما يبقى من صنوف التلفيق في اللفظ والمعنى وضروب التوشية والتزويق المموه وأشتات الجناس والطباق والمقابلة والطي والنشر والتفويف والتوشيع وسائر ما تجمعه كلمة التصنع . وهذه العيوب التي تجتمع في هذه الكلمة هي بالاجمال الحد الفارق بين الأدب المصنوع والأدب المطبوع وما نشأ شيء منها كما ترى إلا من طريق التسلية وتوخي إرضاء فئة خاصة .

وهكذا كان الشأن في اللغات كافة فان انحطاط الآداب في جميع اللغات إنما كان يبدأ في عصور متشابهة هي في الغالب العصور التي يعتمد فيها الأدب على إرضاء طائفة محدودة يعكف على تمليقها والتماس مواقع أهوائها العارضة وشهوات فراغها المتقلبة ، فتكثر فيه الصنعة ويقل الطبع

فيضعف ويسف الى حضيض الابتذال ، ثم يجمد على الضعف والإسفاف حتى تبعثه يقظة قومية عامة فتخرجه من ذلك النطاق الضيق إلى أفق أوسع منه وأعلى ، لاتصاله بشعور الأمم على العموم فهكذا حدث في الأدب الفرنسي في أعقاب عهد لويس الرابع عشر حين شاعت فيه الحذلقة وغلبت عليه التورية والجناس والكناية وغيرها من عيوب الصنعة ، ثم بقي على هذه الحال من الضعف والسقوط حتى أدركته بوادر الثورة الفرنسية . فانتشله من سقوطه ذاك اتصاله بشعور الأمة مباشرة دون وساطة الطوائف المتطرفة . وهذا بعينه ما أوشك أن يحدث للأدب الانجليزي بعد عهد إليصابات . فقد كاد يلحق من ذلك العهد الى أواسط القرن التاسع عشر بالأدب الفرنسي في العيوب الآنفة لولا أن ثورة الشعب الانجليزي قد تقدمت فأنقذت الأدب ولم تدع للملوك والنبلاء سبيلاً الى أن يتحكموا في الشعر والكتابة كل التحكم ويجعلوهما وقفاً على أذواقهم وشهواتهم ، فكان له من ذلك بعض العصمة والمناعة ، وقل مثل ذلك في كل عهد انحطاط منيت به الآداب والفنون في جميع الأمم والأزمنة .

وربما اختلفت أعراض الانحطاط بعض الاختلاف بين عصر وعصر وبين لغة ولغة . ولكنه لا اختلاف البتة في أن آداب التلهي والتسلية لم تكن قط نامية ناهضة وأنها كانت في كل حالة من حالاتها قرينة السخف والغثاثة ، فاذا بدأ الناس ينظرون الى الأدب بعين لاهية لاعبة فقد آذنت حياتهم بالخلو من الجد ودل ذلك على ضعف نفوسهم وحقارة الشؤون التي يمارسونها ، لأن الأدب هو ترجمان الحياة الصادق فكما يكون الأدب تكون الحياة . إن جدّاً فجد وإن هزلاً فهزل ـ على أن

الأدباء قد يجدون والأمة هازلة سادرة ولكنهم قلما يهزلون والأمة جادة متيقظة .

وآية أخرى نتم بها توضيح هذا الرأي الذي نرد به أسباب الانحطاط في الآداب الى العلل التي يجمعها وقف الأدب على التسلية وإرضاء فئة خاصة من الناس . وهذه الآية هي أنك متى جاوزت الطور الذي تفشو فيه تلك العلل لم تكد تصادف إلا أدباً صادقاً فحلاً مبرأ من التقليد وشوائب الصنعة . فأما قبل ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكاً مشاعاً للقبيلة كلها ، ولا هزل في أدب القبيلة ، إنما هو فخر تتطاول به أعناقها أو غضب تغلي به صدورها أو غزل تترنم به كل سليقة من سلائقها أو تاريخ يسجل أنباءها ويستوعب لها خلاصة تجاريبها وحكمتها . وأما بعد ذلك الطور فيغلب أن يكون الأدب ملكاً للأمة عامة أو للإنسانية قاطبة ، فلكل قارىء حصته منه ولكل آونة حقها فيه ولا أمل له في النجاح إن لم يكن مستقرّاً على قواعد الفطرة الانسانية الباقية لا على الأهواء العارضة ولا المآرب الفردية الخاوية .

وها قد وصلنا الى مفترق طريقين في تعريف الأدب . فمن هنا أدب تمليه بواعث التسلية وغلالات البطالة وتخاطب به الأهواء العارضة ، وهو الأدب الذي يحوي فيه ما توزع من ألوان الآداب السقيمة الغثة . ومن هنا أدب تمليه بواعث الحياة القوية وتخاطب به الفطرة الانسانية عامة وهو الأدب الصحيح العالي .

ذلك مقياس الأدب الذي نوصي به قراء هذا الجيل وعلى هذا المقياس نعول في تمييزه وتصحيح النظر إليه .

الأدب كما يفهمه الجيل [1]

ـ ٢ ـ

إذن لماذا نقرأ فنون الأدب . إن كنا لا نقرأها لنلهو ولا لنزجي بها ساعات الفراغ المضيعة كما بينا في المقال السابق فقد يخطر لسائل أن يسأل : ولماذا يقرأ المرء الآداب إذن !! وجوابنا على هذا السؤال أنه يقرأها ليحيا وليوسع على نفسه من الحياة ـ وليست الحياة لهواً ولا تزجية فراغ .

ما الحياة وما الأدب !! شيئان كلا نسجيهما من مادة واحدة . فالحياة هي شعور تتملاه في نفسك وتتأمل آثاره في الكون وفي نفوس غيرك . والأدب هو ذلك الشعور ممثلا في القالب الذي يلائمه من الكلام . وما احتاج الناس من قبل الى من يثبت لهم أن الأدب لا يكون بغير حياة ؛ ولكنهم يحسبون أنهم بحاجة الى من يثبت لهم أن الحياة لا تكون بغير أدب . مع أن الأمرين بمنزلة واحدة من الحقيقة . فانه لكل حياة أدب ولكل أدب حياة . والمقياس الذي يقاس به كلاهما واحد لا يختلف في دلائله وإن كان يختلف في وسائله .

أترى الحياة توجد بغير عطف ! أترى العطف يوجد بغير تعبير !

---

(١) نشرت بالعدد الثالث من مجلة المشكاة .

أترى يستوي التعبير الصادق الجميل والتعبير الكاذب الشائه ! أسئلة لها جواب واحد بديهي معلوم ، وذلك الجواب مرادف لقولك إن الحياة لا تكون بغير أدب يلائمها وأن مقياس الأدب كما قلنا هو مقياس الحياة .

مثل لنفسك أمة كملت عليها نعمة الحياة العالية وظفرت منها بأوفر ثروة من الشعور النبيل المجيد . فيهامن تعتلج بنفوسهم الحياة فتدفعهم الى طلاب العزة والسيادة ؛ وفيها من تروعه مظاهر الكون فيتعمق في أسرار الفلسفة والعلوم ؛ وفيها من تطوح به الرغبة والاقدام الى مجاهل الأرض وأطراف البحار ، وفيها من تشوقه فتنة الطبيعة فينبض قلبه على نبض قلبها ويترع نفسه من نشوة خمرها ، وفيها من يجيد العمل ومن يجيد القول ومن لا يقصر عن الغاية في منزع من منازع العيش ومن يستحق في كل ميدان من ميادين السعي إكليل الغار الذي يستحقه المجاهد الظافر في ميدان التضحية والفخار ـ مثل لنفسك أمة يتسع أفق حياتها لجميع هذه العظائم ثم انظر كيف يسعك أن تتخيل هذا العالم المكتظ بالشعور الدافق والسرائر المتيقظة ضائعاً بغير تعبير ؛ أو كيف يكون تعبيره لغواً لا يصلح إلا لمسايرة البطالة وتسهيل قضاء الفراغ ؟ ألا ترى أنك لا يسعك أن تتخيل لهذه الأمة أدباً غير الأدب الذي تبعثه الحياة العالية وتتخلله وتدب في ألفاظه ومعانيه ؟ وأن أدباً كهذا ليتناوله القارىء وكأنما يتناول قطعاً من الحياة يجريها في أجزاء نفسه كما يجري الماء والشمس في عروق الشجر وجذوره .

وكثيراً ما رأينا أناساً يظنون أنهم فهموا طبيعة الرقي في الأمم وعرفوا مواضع الداء منها فتسمعهم يقولون : ما للأمم وللأحاديث والأحلام ؟ إن الأمم تحتاج الى العلوم والصناعات ولا حاجة بها الى الآداب ولا

الفنون . . . وهم لا يقولـون ذلك الا لأن غاية ما علمـوه عن الآداب والفنون أنها أحاديث وأحلام وأن الأمـم بالبداهـة لا ترقـى بالأحـاديث والأحلام !! فخليق بهؤلاء أن يتدبروا ما قدمناه ويفقهوه ويعلموا أن حظ الأمة من الشعر والغناء والأدب ومن الأحاديث والأحلام أيضا إنما يكون على قدر حظها من الحياة ، وأننا قد نستطيع أن نتخيل أمة قوية مجيدة بغير علوم ولا صناعات ولكننا لا نستطيع أن نتخيل أمة قوية الطباع والأخلاق بغير آداب ؛ وأنـه لا فلاح لأمة لا تصحح فيها مقاييس الآداب ولا ينظر فيها إليها النظر الصائب القويم ؛ لأن الأمم التي تضل مقاييس آدابهـا تضل مقاييس حياتها والأمم التي لا تعرف الشعـور مكتوبـاً مصـوراً لا تعرفه محسوساً عاملاً ؛ وأن ليس قصـارك إذا صححـت للأمـة مقياس كتابتها وشعرها أن تهبها كلمات وأوراقاً وإنما أنت في الحقيقة تهبها شعوراً قوياً ومجداً صمياً . تهبها دماً في عروقها ونوراً في ضمائرها ونفوسها .

وربما سمعنا من هؤلاء ومن غيرهم من ينعى على الأدب اختلاف ضوابطه وتشعب مقاييسه وأنه لا حدود له كحدود العلم المقررة تميز في كل حالة من الحالات تمييزاً قاطعاً بين صحيحه وفاسده وبين جيده ورديئه ، فقد تجتمع صفة الجودة والبلاغة لألف قصيدة في موضـوع واحـد ثـم لا يكون بينها من التشابه شيء كثير بل قد يكون فيها تناقض محسـوس في أشياء عدة ـ وهذا صحيح ـ فإن مقاييس الأدب من السعة بحيث تأذن لكثير من الاختلاف والتشعب . ولكن هذا الذي ينعونه عليها هو مزيتها لا عيبها وفضيلتها لا نقيصتها ؛ لأنه آت من اتساع مجالها وتجدد حقائقها ومشابهتها للحياة في أنها نامية متحركة مضطربة متحولة ؛ فلا تثبت على وصف ولا تنحصر في حد ؛ وما كانت مقاييس العلم مضبوطة مقررة إلا لأنها محصورة مجردة من "لحم والدم . فاذا عرفت القضية الهندسية مرة

فقد عرفتها على حقيقتها الأخيرة المقيدة التي لا تتغير أبداً وأحطت بجميع جوانبها لأن جوانبها قابلة لأن يحاط بها . أما الحقائق النفسية فليست على هذا النمط لأنها قد تتراءى لك في كل مرة بلون جديد وصورة متغيرة . وإليك غريزة الحب مثلاً ؛ أليست هي من الغرائز المركبة في كل نفس ؟ بلى ! ولكن كم ذا بينها من التغاير في القوى والدوافع والأغراض والأطوار والمعاني التي لا يسبر غورها ولا يستقصى آخر مداها ! فمن ذلك أن الناس لا يتساوون في حبهم لأحبائهم ؛ وأن الانسان الفرد لا يكون على حال سواء في حبه لجميع الأحباء ؛ وهو مع ذلك لا يكون في حبه للحبيب الواحد على حال سواء في جميع الأوقات وليس هذا نهاية ما هنالك من أسباب الاختلاف الشاسع في تصوير غريزة الحب . كلا فانه بعد ذلك كله يبقى اختلاف الناس في اللغات واللهجات والأساليب وطرائق التفكير وهي اختلافات لا نهاية لتقلباتها وألوانها في القائلين والسامعين ، ومن أين لحقيقة تلم بها وتتداولها كل هذه الأدوار والغير أن تنحصر في وضع واحد كأوضاع القوالب المصنوعة والحقائق الآلية ؟ ذلك ما لا يكون ولا يحسن أن يكون . فلا جرم تختلف مقاييس الآداب وتتشعب مداخل حدودها ولا يعاب عليها هذا الاختلاف لأنه آت من عنصر الحياة الذي فيها .

على أنه لا يصح أن يفهم من ذلك أنها فوضى بلا قانون رشيد ولا قسطاس مستقيم . وإلا لكانت الحياة نفسها فوضى بلا قوانين ولا أصول . وهي ليست كذلك .

***

ولسنا نريد أن نقف هنا .

نريد أن نقول ما هو أكثر من ذلك . وهو أن في الآداب عنصراً أسمى من عنصر هذه الحياة الطبيعية المحدودة ـ فيها عنصر الخلود الذي لا يتاح للفرد في وجوده القصير ـ وبيان ذلك أن كل حياة تخلق على هذه الأرض تؤتمن على قوتين عظيمتين احداهما تحفظها والأخرى تعلو بها عن نفسها ، وقد نقول بعبارة أخرى إن احدى هاتين القوتين مادية تتمشى مع (الضرورة) وتخضع لها والثانية روحية تتكبر على الضرورة وتنزع الى « الحرية » ومناط هذه القوة الأخيرة في النفس هو الأشواق المجهولة وآمال الخيال اللدنية والمثل العليا التي لا تظهر في شيء مما يعالجه الناس ظهورها في مبتكرات الآداب والفنون . فالآداب بهذا العنصر فيها تشرف وتسمو على تلك العلوم والصناعات التي تقوم للضرورة المادية مقام الخدم المطيعة والعبيد المسخرة . إذ إنه ما زال في فطرة الناس أن يخجلوا من تحكم الضرورة فيهم ولو كانت شائعة بين جميع المخلوقات ويجاهدوا بما في طوقهم من قوة للتغلب عليها والتباهي بالافلات من قيودها ، ومن شواهد ذلك عد أقوام من أهل الفطرة أكل الطعام عورة تستر ، وهرب الناس جميعهم من الفقر وميلهم الى مداراته أو الاستخفاف بأحكامه ، وكراهتهم أن يفاجأوا في أثناء خضوعهم لشهوة من الشهوات الاضطرارية المسلطة على المخلوقات عامة . ومن شواهده أنهم من الناحية الأخرى يهللون تهليل الطرب والابتهاج لما يقرأونه في الشعر والقصص من وقائع البطولة التي يتمرد فيها جبابرة الخيال على سلطان الأقدار ويهزأون من آصار الطبيعة وقوانينها القاهرة وتراهم يبتهجون ويغتبطون بما يشهدونه على المسارح من الروايات التي تتغلب فيها السجايا المنزهة على المطامع الضيقة الخسيسة التي تدين بالتسليم لأقرب أوامر الضرورة ونواهيها ، ويستريحون الى ما تترجاه قرائح الشعراء والحالمين من عصور العدل

والفضيلة والكمال والانطلاق من ربقة الحاجات المعيشية . يهللون لهذه الأمور ويعجبون بها مع علمهم أنها لا تكون كما يرجون في عالم الوقائع الملموسة . غير أنهم قد أيقنوا بالإلهام أنها هي قائد الإنسانية الذي صحبها خطوة بعد خطوة في معارج الحياة فتقدمت وراءه من حمأة الحشرات المستقذرة الى هذا الأوج المتسامي صعداً الى السماء ، وجعلت الحياة فنا يخيل الى الانسان أنه يخلقه باختياره كما يخلق بدائع الصور ، والكون متحفاً أبديّاً يقاس بمقاييس الحرية والجمال . بعد أن كانت الحياة قضاء محتوماً وكان الكون سجناً لافكاك لأسيره من أغلاله وحراسه .

ففي الأدب كل ما في الحياة من حاضر ومغيب ومن فرائض وآمال ومن شعور بالضرورة في الطبيعة الى تطلع لحرية المثل العليا . وواجب على الذين يفهمون عظمة الحياة من أبناء هذا الجيل أن يحسنوا فهم هذه الحقيقة ليعلموا أن الأمم التي تصلح للحياة وللحرية لا يجوز في العقل أن يكون لها غير أدب واحد وهو الأدب الذي ينمي في النفس الشعور بالحياة والحرية .



يقول قائل : وما بالنا ننكر الهزل في الأدب إذن ؟ ان كان في الأدب كل ما في الحياة فكيف ننفي الهزل من الأدب وهو عارض من عوارض الحياة التي لا تفارقها ؟ وقد فتحنا الباب لهذا السؤال لظننا أنه خاطر ورد على أذهان كثيرين ممن قرأوا مقالنا الأول . ونحن نقول لهم انهم ذهبوا غير المذهب الذي عنيناه ونسوا أننا إنما أردنا أن نصحح النظرة الى الأدب ولم نرد سرد موضوعاته ولا المقارنة بينها . وعليهم أن يذكروا أنهم لا ينظرون الى الحياة نظرة هازلة لاشتمالها على الهزل في بعض

الأحيان ، فكذلك يجب أن لا ينظروا الى الأدب هذه النظرة لاشتماله على المهازل والجلائل ـ وعلى أننا نعود فنقول إن الاشتغال بالهزل غير الاشتغال بتمثيله ، فإن في تمثيل الهزل حظاً وافراً من الجد كما أن في تصوير القبح حظاً وافراً من الجمال .

معرض الصور [1]

لكل فن من الفنون الجميلة أسرار تكاد تكون موقوفة على الخاصة من أبنائه قل أن يشركهم أحد في استكناه محاسنها والإفضاء الى بواطنها . فاذا ذكرت الجمهور في معرض الكلام على الفن لم تشمل هذه الكلمة دهماء العامة وحدهم ولا الكافة من أبناء الطبقة الوسطى بل تجاوزتهم الى صفوة الخاصة من ذوي المعارف أو من ذوي القرائح والأعمال . فنابليون مثلاً كما يؤخذ من سيرته مع بعض نوابغ الموسيقيين في عصره لم يكن له بصر يؤبه له بالموسيقى والغناء وهو من عرفت ذكاء وسعة فكر وصدق نظر وعلوّاً الى مكان القدوة الذي يؤتم به في فنون الحرب . و« كانْت » الفيلسوف الألماني الكبير ما كان يدرك من جمال التحف الفنية أكثر مما يدركه رجل من أوساط الناس وإنه لفي الرعيل الأول بين الفلاسفة ، فما ظنك بمن دون هذين عقلاً وقدراً ، نعم إننا نشاهد كثيراً من الناس يعجبون بمبدعات الفنون ويشغفون بآياتها الباهرة ولكنه ليس بحجة على أنهم حذقوا أسرار الإتقان في هذه الفنون حق الحذق . فربما كان يكفيهم للاعجاب بما يعجبون به أن يروا فيه شيئاً يروق نظرهم أو يرتبط بذكرياتهم وأماني نفوسهم . وأما ما وراء ذلك من المعاني والدقائق المضمنة فبينه وبينهم حجاب يرق ويكثف على حسب اختلافهم في

---

(١) الاهرام في ٢٣ مايو سنة ١٩٢٢ .

الأذواق والمدارك .

وما أظن العالم مستطيعاً أن ينصف أي رجل من عباقرة الفن فيما يخوله من عطف وإعجاب وإن بلغ الغاية في الظاهر . وإلا فأي غبن على الموسيقي أو المصور أو الشاعر أكبر من أن يحاسب في حياته بأقل حسناته وتكتم كبراها فلا يفطن لها أحد ؟ أو يفطن لها من منافسيه من هم أشد الناس كراهة لإذاعتها ورغبة في بخسها ؟

لهذا وجب أن ينظر إلى أعمال رجال الفنون كبارهم وصغارهم من أرحب الجوانب الممكنة ومن أكثرها اتساعاً للتصحيح والمناقشة ، ووجب أن يلقوا من عطف الجمهور ما يستحقونه وفوق ما يستحقونه في بعض الأحيان ـ لأن الفنون لا تحيا بغير عطف كبير واسع ، ولأن هذا العطف مما يدل على تهذب النفوس ونمو حاسة الجمال ، وضرر الافراط فيه ان كان صادقاً لا يذكر إلى جانب الضرر الذي ينجم عن الإهمال ، أو الضرر الذي ينم الإهمال على وجوده .

ولسنا ندري هل يلقى فن التصوير عند جمهورنا ما يستحقه من العطف أو دون ذلك . فقد قيل لنا إن قلة العارضين بمعرض الصور هذا العام ترجع الى ضن الجمهور بالمساعدة الواجبة وقلة المشجعين والمشجعات للمعرض ، وقيل لنا إن السيدات وحدهن قد تبرعن لمعرض العام الماضي بأربعمئة جنيه فاستعان المعرض على نفقاته بهذه الهبات السخية ولم يلق في هذا العام مثل هذه المساعدة ولا بعضها فقل الاهتمام به بين المصورين . ولا يفوتنا أن نلاحظ في هذه المناسبة ما بين الحياتين السياسية والفنية من علاقة ظاهرة ـ ففي العام الماضي لما كان هوج الحركة السياسية في مصر يهب على كل شيء وكانت النخوة القومية على أشدها

سرت منها سارية حياة الى معرض الصور فانتعش وأصابه من حرارتها قبس صالح . أما في هذا العام فقد فترت تلك الحرارة وهدأت تلك الحركة وضعف الاقبال على الفن كما ضعف اللغط بالسياسة . ولسنا نود أن يتوقف تقدم الفنون عندنا على مجرى الحياة السياسية الظاهرة ولا أن يفتر الاهتمام بالتصوير والموسيقى والتمثيل والأدب كلما عرت حملات الصحف والخطباء عندنا هدأة عارضة أو هدنة موقوتة . فان قيام الفنون على برامج السواس يضر كما يفيد بل يضر أكثر مما يفيد ـ ولكن هل لانصراف الناس عن تنشيط معرض الصور هذا العام سبب غير الذي ألمعنا اليه ؟ لا نظن . وإن كان يسرنا أن نبادر إلى القول بأن السياسة لم تكن الباعث على نشأة التصوير المصري الحديث مع ما أصابه منها من التشجيع في العام الماضي وما قبله . ولا يخفى أن الفرق كبير بين المساعدة والإنشاء ، وبين فن له أساس وفن لا أساس له غير هذه الحركات السياسية التي تذهب كل حين وتعود .

على أننا قد سمعنا لوماً على المصورين يبرىء الجمهور من تبعة التقصير كله . . . . سمعنا أن المصورين وجدوا الرواج في المعرض السابق وباعوا صورهم بالأثمان التي أرادوها فاستمرأوا الراحة وداخلهم شيء من فتنة الإقبال ! وفي هذا القول ما يدعو الى التصديق اذا كان الذين تأخروا عن العرض في هذا العام قد تخلفوا لأنهم لم يصنعوا صوراً حديثة لا لقلة التشجيع الذي ينتظرونه من الناس ، والظاهر أن هذا هو الواقع . وإلا فلو أنهم صنعوا شيئاً أليس الأقرب الى الفكر أن يعرضوه مع العارضين ؟ هذا أقرب إن لم يكن في الأمر ما نجهله . ولئن صح ما سمعنا ليكونن هذا من أقوى مزاعم القائلين إن رجال الفنون قد خلقوا لا يصلحون الا على الفاقة . وهو رأي خاطىء لا نعتقده نحن لأنه اذا كان

الألم حافزاً ضرورياً لكل صاحب فن كما يقولون فما أكثر أسباب الألم عند أصحاب الفنون ! فما خلق الله من هذه الزمرة أحداً إلا سلط عليه إحساساً دقيقاً ونفساً متوفزة هي وحدها كفيل له بحوافز من الآلام تغنيه عن آلام الفاقة المميتة وشواغلها المتلفة .

ولسنا حريصين على إلحاق اللوم بأحد من الجانبين ، فقد يكون المصورون ملومين وقد يكون الجمهور هو الملوم وربما كان اللوم من نصيبهما معاً ، ولكنا على أي حال من هذه الحالات واثقون من أنه لا عناية الجمهور بالفنون ولا مثابرة المصورين وغيرهم من الفنانين على أعمالهم قد بلغت الحد الذي لا يتمنى عليه المزيد الكثير . فبودنا لو نرى جمهورنا أعرف بقيم الصور والتحف الفنية . وبودنا لو نرى مصورينا أصبر على الفتن والمصاعب التي لا مفر منها لمن يتعاطى هذه الصناعات التي يطلبها الناس للزينة والفخار لا للحاجة والاضطرار .



صور هذا العام قليلة كما قلنا وهي على قلتها قد خلت من الصور الرمزية التي ينتجها المصور من قريحته وخياله ، فليس في المعرض كله صورة رمزية واحدة وإنما كل ما فيه صور منقولة عن الطبيعة ، أو كأنها منقولة عن الطبيعة .

وهذه الصور الطبيعية ليس لها كبير قيمة ولا تشهد للمصور بملكة فنية تذكر إلا في حالة واحدة وهي الحالة التي يلتفت فيها المصور الى ملامح نادرة أو دلالة خاصة على الصفات النفسية والخوالج العميقة تستفاد من ظاهر الملامح ، فاذا أحسن الالتفات إليها وتمثيلها وأفرغ عليها من براعة

صنعته وصدق فطنته ما ينبه العين الساذجة إليها كانت قدرته على الالتفات بهذه الكيفية ملكة لا يبزها في التصوير إلا تلك الملكة التي تنشىء الملامح النادرة وتخلق المعاني العميقة من الأشكال المحسوسة ، ولحسن الحظ لم يخل معرض العام من بضع صور من هذا القبيل ، ولولا ذلك لكان خيبة كاملة .

***

من أبدع صور هذا النوع صورة رأس الخفير لصاحبها أحمد افندي صبري - يخيل لمن يرى هذا الرأس أنه في غنى عن الحياة وأن الخفير قد يستطيع عند الضرورة أن يستغني برأسه هذا المصور عن رأسه المركب على جسده !

فإن الناظر ليعجب لمن كان هذا مثاله ماذا يكون في داخل رأسه من الأفكار والمشاغل غير ما تتصفحه العين على وجهه لأول وهلة وتنقله الريشة من صورته على صفحة الورقة ؟ فهو رأس فارغ أخذ منه المصور كل شيء حين أخذ منه شبهه الظاهر على القرطاس ولم يبق في ذلك الرأس القائم على عنق صاحبه بقية صالحة ! والحق أن صبري أفندي قد أجاد في تمثيل رأس الخفير إجادة يهنأ بها الفن المصري في هذه الخطوة الأولى التي يخطوها .

ولصبري أفندي نفسه قطعة أخرى تلي هذه القطعة في الجودة وهي صورة الغلام المتشرد . ففي هذه الصورة يرى الناظر مخايل النجابة يعمل في اطفائها البؤس ويلمح المستقبل الذي أعدته الطبيعة لنفس ذكية يانعة يتصوح بين أيدي المدنية الجائرة على غير علم من صاحبه السادر في غرة الصبا . ويا لها من غرة طاهرة تشوبها يقظة مؤلمة باكرة لا نراها إلا على

وجوه اليتامى والصغار المحرومين ! ولعيني الغلام في هذه الصورة المحزنة نظرة منحرفة ساجية ليس أحسن منها في الدلالة على اطمئنان هذا المسكين على كره منه إلى الحياة القلقة والعيشة المضطربة ، أما عيب الصورة المغتفر فيما نظن فهو أن المصور عني بأن يجعل غلامه أنظف مما ينبغي ليتيم منبوذ في حمأة الفقر والمتربة وكان لباس الغلام لا يناسب العيشة التي يعيشها وقد يغفر له هذا العيب أنه جلب لعطف النفس على هذا الغلام وأمثاله ولعله المقصود بالصورة .

ويضاهي صورتي صبري ولا يقل عنهما في اتقان الأداء والتمثيل صورة رشاد باشا مدير الدقهلية لصاحبها محمود سعيد بك . رأيتها فلم أستطع أن أخطىء فيها سمات رجل رسمي تقضي عليه أعمال منصبه بالتوفيق بين المتناقضات والظهور بعدة مظاهر عمومية وشخصية مع التجمل بهيبة السمت التي يشعر في كل لحظة بضرورتها ، فهذه المعاني كلها واضحة على الخصوص في رصانة الجلسة ومخاوصة العينين ولا سيما العين اليمنى . وإن من أصعب الأشياء على الكاتب أن يدرس وجها يعيش صاحبه بيننا ويعرفه الكثير من الناس ويقرأ ما تكتبه عنه مما يرضي ولا يرضي . غير أن ما يصعب على الكاتب وصفه لا يصعب على المصور نقله بصنعته الأمينة الصامتة ، وهذا ما صنعه محمود بك في هذه الصورة فجاءت صورته ناطقة بما وراءها من الخصال والعادات بأوضح ما يسعه التصوير من بيان . وكان الأستاذ مصوراً لباطن النفس وظاهر الوجه في آن واحد .

أعجبتنا كذلك صورتان أخريان من هذا النوع بينهما تقارب في النمط . إحداهما من عمل المسيو « سكارسللي » والثانية من عمل المسيو

« كمباجولي » والأولى صورة فتاة فلاحة يجري في وجهها المشرق ببشاشة العافية وصباحة الشباب ذلك الدم العربي المصري الذي نراه على كثرة في أقاليم الصعيد الدنيا وفي قليل من قرى ريف مصر التي يمتزج فيها العرب والفلاحون ، أما الثانية فصورة سيدة بين الخامسة والثلاثين والأربعين أجنبية على ما يبدو من قسمات وجهها ولكنها تأتزر الملاءة التركية وتتلثم بنقاب شفاف تلوح من خلفه ابتسامة كيسة مهذبة يشوبها ملل خفيف قد يكون من ملل الترف والنعمة وقد يكون من ملل العواطف التي أفاقت بعد نشوة ومالت الى الهوينا على أسف خفي منها على خفة الشبيبة الأولى . وإذا جاز لي التمادي في التوسم قلت إنك تقرأ في كل لمحة من لمحات الصورة أنوثة المرأة التي تريد أن تكون أمّاً ولا تشبع من إحساس الأمومة كأنما بينها وبين إشباع هذا الإحساس حائل . وكلتا الصورتين لا تجد الروح المحبية نقصاً يعوقها لو دخلتها وذهبت تسري في جوارحها . بل إن فيهما من الروح ما يخيل اليك أنه يجاوب عطفك ويقابل نظراتك وينتظر أن يؤذن له فيتحرك أسهل حركة وأملحها على غرة منك !

***

وفي المعرض صورتان تغريان بالمقارنة لما بينهما من صلة في الغرض والفكرة وكلتاهما صورة شيخ فانٍ قد بلغ غاية الكبر وأشرف على حافة الأبدية . فأما أحدهما فقد تراه في سكينته وإرخاء نظرته كأنما يحيط به جو من التساؤل الهادىء عن الماضي والمستقبل ، وأما الآخر فكل ما يحيط به جو من استسلام مطلق قد أعاده إلى رضى الطفولة وخرج به عما كان وما يكون ، صورة الشيخ الأول تتمثل لك كأنها قطعة من السحاب يتخلله الشعاع الباهت تناولها المصور فوزعها على القرطاس ملامح وظلالاً

وأسبل على كل جانب منها مسحة غيمية مبهمة توحي اليك التأمل فيما تنتهي اليه الشيخوخة من غد غامض الأسرار وما غبر عليها من أمس مجهول الخبر حافل بالحوادث والعبر . وصورة الشيخ الثاني لا سر لها ولا جهر ولا شباب وراءها ولا غاية أمامها وإنما هي بنت ساعتها قد نام صاحبها عن العالم فكأنه لا يشعر بالعالم وكأن العالم لا يشعر به ، وهو على نقيض زميله الأول وجه من لحم ودم ليس إلا ، فلم يكسبه طول السنين مسحة من هيبة الشيخوخة وسهومة الحذر ولم يمزج معارفه بمرارة التجربة وآلام الكفاح في هذه الدنيا . فاذا نظرت اليه ابتسمت كما تبتسم للطفل ينام آمناً بين يديك وخطر لك أنك قد تداعبه فترفعه على كفيك وترقصه هنيهة كما يرقصون الأطفال الرضعاء . . . !

صنع الصورة الأولى مسيو « بواريه » وصنع الصورة الثانية يوسف أفندي كامل ، ومن الإنصاف أن نقول إن للمسيو بواريه في صورته أثراً أظهر وأبلغ من أثر يوسف أفندي في شيخه النائم .



ولا نختم هذا المقال عن معرض الصور من غير أن ننوه بعملين بارزين من أعماله الجديرة بالالتفات والاستحسان . ونعني بهما تماثيل « رقصة البشنين » للأميرة الجليلة سميحة طاهر والصور الهزلية التي رسمها العمري بك بطريقة المكعبات .

فتماثيل الأميرة مما تجب العناية به من وجهة اجتماعية فضلاً عما فيها من جمال الفن والصناعة ، وهي قد جاءت في أوانها لأننا نبحث الآن عن رقصة تناسب المصريات فلا نهتدي إليها فيما نرى من ضروب الرقص الافرنجية والعربية .

كانت للمرأة عندنا رقصة شائنة مستهجنة أبطلها وقضى عليها ترقي الآداب وتثقف الأذواق ، ولكنها ذهبت ولم تخلفها رقصة نسوية تليق بآدابنا وأذواقنا في نهضتنا الحاضرة .

ولقد نشأ الرقص في جميع الأمم الفتية على أسلوب واحد يجمع بين الرياضة البدنية وإظهار مزايا الجسم في الرجل والمرأة على السواء . ففي الشعوب البدوية التي لا تزال على فطرتها الأولى ترى الرجل يقف في حلقات الرقص فيثب ويطفر ويعدو ويلعب بالسيف ويأتي من الحركات بما فيه اشارة الى شجاعته وشدة مراسه . وتقف المرأة في الحلقة نفسها فتظهر للرجل ما وهبها الله من رشاقة الأعضاء وطراءة الجسم ولين الحركة واعتدال الهندام وملاحة اللفتات والخطرات وكلها صفات نطلبها في الرجل والمرأة لترضي الجسم والقلب والمصلحة ونحفظ على الحياة رونقها وقوتها فلماذا لا تكون رقصة البشنين رقصة نسائنا الحديثة كما كانت الرقصة القديمة لنساء مصر !

انه ليس أبهج ولا أصلح منها فيما نشاهد من ضروب الرقص لرياضة جسم المرأة وإظهار خير ما فيه من مزية طبيعية مرغوبة . وهي بعد رقصة مصرية عريقة تروقنا في نهضة كنهضتنا هذه نحب فيها التذكر والتجديد . وليس أجمل ولا أكمل من رقصة إن لم نحسبها من ملاهينا المباحة حسبناها من المصالح الواجبة والرياضات المفيدة . وكذلك نرى رقصة البشنين لأنها تصلح هندام الجسم وتلذ حواس الناظرين . هذا ما نقوله موجزين عن تماثيل الأميرة وربما عدنا الى الكلام على تاريخ هذه الرقصة ووصف صورها على جدران الهياكل القديمة في مناسبة أخرى . أما مكعبات العمري بك فحسبك أن تلقي عليها نظرة واحدة لتعرف

كيف يستطيع المرء أن ينكت ويمزح ويصف بالمسطرة والبركار . ثم اعلم أنه ليس من السهل أن تصور وجهاً بالخطوط والدوائر وأن تنقله نقلاً ينم على مشابهه وتراكيبه بأيسر نظرة كما يخطر لبعض المتفكهين بالنظر الى هذه المكعبات . كلا ليس ذلك من السهل ولا من الصعب المستطاع للجميع . وإنما هي مقدرة لا نخالها تقل عن أي مقدرة مأثورة في بابها . وهذه هي المقدرة التي أدرك العمري بك شأوها الأعلى لا سيما في صور حافظ ابراهيم وسعد وعدلي ورشدي وميلران ولويد جورج بل نكاد نمضي في عد صوره الى آخرها .

فللذين أجادوا في معرض هذا العام الحمد والشكر وللذين قصروا العطف والعذر ؛ وللذين تخلفوا أملنا القوي في أن تكون غيرتهم على الفن أعظم من عقبات الإخفاق وفتن النجاح .

ماكس نوردو [1]

– ١ –

مضى صاحبنا نوردو . ذهب إلى حيث يذهب الموتى جميعاً وجاز ذلك الباب المفتوح لكل داخل المغلق على كل ناظر الذي طالما تطلع من خصاصه وثقوبه لعله يرى شيئاً وراءه فلم تنفذ بصيرته إلى شيء ولم يكد ينظر إلا ظلاماً متراكباً وفراغاً لا نهاية له وهلكاً مبرماً لا مراء فيه ؛ ولحقت حقيقة هذا الرجل بعد موته بجملة الحقائق المغيبة التي يقصر دونها ذرع العقول الوحية وتتيه في أسرارها القرائح الثاقبة الذكية . فأين هو الآن ؟ وكيف انتهت به الحياة وأي وطن له اليوم وراء الأرض التي منها نشأ وفيها ثوت بقاياه ؟ وهل قرب له الموت ما كان بعيداً وكشف له ما كان مستوراً وهدى منه ما كان حائراً مضللاً ؟

ذلك هو السر الذي أعيى عليه فض أقفاله واقتحام أسداده والذي سيبقى كما كان سراً معضلاً على الأفهام والقرائح يعيي علم كل عليم ويعجز اقتدار كل قدير . فعلى نوردو منا سلام المودع حيث كان مقره وكيف كان مآله ؛ وله علينا حق الذكرى وفاء له بما جاهد في الحياة وما أفاد من علم ودرس شغل بهما أخصب أيام عمره العامر المديد ؛ ولنذكر بعد

---

(١) البلاغ في ٢٩ يناير سنة ١٩٢٣ .

أنه رجل شرقي قبل أن يكون أوربياً لأنه من أبناء اسرائيل الذين حافظوا على نسبهم وتشبثوا بعنصرهم - فأنت ترى من نظرة واحدة الى معارف وجهه ولمحات عينيه ذلك الحبر العبري القديم الذي لم تغير من قسماته ولا خصاله مئات السنين التي قضاها آباؤه وأجداده في ربوع أوربا بين جنوبيها وشماليها .

وليس ماكس نوردو بمجهول في مصر . فقد ترجمنا له بعض آرائه في إحدى المجلات قبل عشر سنوات وشاعت كتبه بين الأدباء من ناشئتنا فتداولوها وتناقلوا آراءها واستفادوا منها . وإني لأشعر للرجل بمثل الصداقة الحميمة لطول عهدي بعشرته الأدبية وسلوكي معه ما سلك من فجاج الفكر ومنافذه ووقوفي على أخباره وحوادثه حيناً بعد حين ؛ حتى لقد فوجئت بنعيه كما يفاجأ الصاحب بموت صاحبه الذي كان يحادثه ثم لم يلبث أن نعي إليه . ولقد كنا في حديثه قبيل يوم وفاته فخيل إلينا أننا لو عاشرناه واتصلنا به وسمعنا من كلامه ما يسمع السمير من سميره لما ازددنا خبرة به ولا عرفاناً بقدره وأهواء نفسه وعادات فكره . وذكرت توّاً أجل ساعاتي معه وأقربها الى الذاكرة عند سماع نبأ وفاته لأنها ساعات قضيت بين عالم الموت الرهيب وعالم السماء الهائل الجميل ؛ وتلك هي الساعات المباركة الطيبة التي قضيتها بصحراء الامام في قراءة كتابه « معنى التاريخ » : نظرة في الكتاب ونظرات متتابعات في القبة الزرقاء بين أغوارها الرفيعة وكواكبها الدوارة ولا نهاياتها الأخاذة بالألباب والصمائر ؛ تليها نظرات أخرى في عالم الموت الذي تلقاه من حيثما أرسلت الطرف في تلك الصحراء المجهولة فوق جهل الناس بكل صحراء . ثم سؤال لا بد منه بين هذه الأحاجي المقدسة والألغاز الإلهية

التي تعرض نفسها على مداخل الإلهام من قلبك : أهذا كله عبث لا شيء فيه لنا غير ما تحويه سبعون سنة أو ثمانون أو مئة ننفقها بداداً على هذه الأرض المهجورة في احدى زوايا الكون ؟ لا . لا يا صديقي ماكس ؛ لا يا صاح « ان في السماء والأرض لأموراً لا تحيط بها فلسفتك » . ثم نفترق على وئام كما يفترق الأخوان الصفيان بعد حوار خالص بريء .

غبرت الآن تلك السنون السبعون والأربع التي كتب لهذا العالم المجدالدؤوب أن يحياها على هذه الأرض وعاد بلا ريب إلى حيث كان قبلها . فلا يعنينا ماضيه قبلَ الحياة ولا آتيه بعدها فهذا سر الأبد لا سر ماكس نوردو وحده ولا سر كائن غيره من الناس ؛ ولنقصر النظر في كلامنا عنه على حدود هذه السنين من حياته السخية الحافلة بالأعمال والآثار .

ولد ماكس سيمون نوردو سنة ١٨٤٩ من أبوين اسرائيليين بمدينة بودابست ؛ فشدا وترعرع بها ؛ ثم توفر على تعلم الطب فاتم دروسه فيه سنة ١٨٧٢ وأنشأ يطوف بلاد أوربا ويتنقل بين مدائنها وقراها حتى سنة ١٨٧٨ ، فكانت له هذه السياحات نعم الزاد في وصف علل الاجتماع الأوربي والفحص عن أخلاق أهله وآدابهم وحوادث تواريخهم . وفي تلك السنة قفل من تطوافه الى « بست » مسقط رأسه آملاً أن يصيب فيها بغيته من النجاح والنباهة في صناعة الطب ؛ ولكنه برم بها وغادرها سنة ١٨٨٠ الى مدينة باريس حيث استقر به المقام بقية حياته التي كان يمضيها سائحاً أو منفياً بين أسبانيا وأمريكا . وغيرهما من الأقطار . واجتذب نظره في باريس مذهب لمبروزو العالم الإيطالي الكبير صاحب الرأي المشهور في علاقة العبقرية والإجرام بأمراض العقل والأعصاب ،

فعكف على دراسته وتطبيقه على الفنون والآداب ؛ وكان يرجع اليه في كل ما كتبه نقداً للشعر أو الروايات أو الصور . حتى لكأنما كان يحمل مبضعه معه ولا يلقيه من يده مداوياً أو ناقداً أو روائياً أو مؤرخاً ! ولما ظهرت الحركة الصهيونية كان هو من أعوانها الكبار وقادتها المعدودين فشن الغارة على الكنيسة الكاثوليكية ولم يتهيب أن يتهمها بالتحريض على ذبح اليهود في فرنسا، وصرح مرةلإحدى الصحف الأمريكية بأن قضيةدريفوس انما كانت مقدمة مدبرة لاستئصال اليهود وتقتيلهم كما يقتلون جهاراً نهاراً في الروسيا . وظل إلى آخر أيامه غيوراً على نشر الدعوة الصهيونية لا ينـي كاتباً أو خاطباً في تأييدها وشد أزرها ، إلى أن صرح اللورد بلفور تصريحه المعروف فشخص الرجل الى لندن لمفاوضة الحكومة الانجليزية في تفاصيل إنشاء الوطن اليهودي بفلسطين ، وقال هنالك قولة تروى عنه وهي أن انجلترا لا تساعد اليهود حباً في سواد عيونهم ولكن طمعاً في الدفاع عن قناة السويس ، وأنه على هذه القاعدة من تبادل النفع يجب أن يبنى الاتفاق بين شعب اسرائيل والحكومة الانجليزية . وأنت إذا تأملت كتب نوردو كلها وجدت هذه الكلمة مفتاحها وخلاصة جميع آرائه فيها ؛ لأن باحثنا الأريب لا يؤمن بغاية للفرد أو للنوع غير النفع المادي المحسوس في هذه الدنيا .

وكاد أن يقتل من جراء الحركة الصهيونية في سنة ١٩٠٣ لاتهامه بالتهاون وإهمال السعي في شراء فلسطين إيثاراً للمستعمرة التي وهبتها إنجلترا لليهود في أفريقيا الجنوبية . فلما ذاعت عنه هذه الظنة وجد عليه كثير من أبناء قومه وتربصوا به حتى كان في مرقص صهيوني بباريس فأطلق عليه أحدهم رصاصتين اخطأتاه ونجا منهما على حفافي الموت . وقد يستغرب من العلماء الماديين أن يلقوا بأنفسهم في غمار الحركات

الدينية ويتشيعوا لها أشد التشيع كما كان يفعل نوردو ؛ ولكن هذا الذي يستغرب من سائر العلماء لا يجوز أن يستغرب من عالـم إسرائيلي لما هو معلوم من أن اليهودية وطن للإسرائيليين وجامعة نفعية لا دين ولا نحلة فحسب . ونـذكر أن بعض الاسرائيليين الانجليز كتبـوا بعـد الحـرب يطلبون أن تعتبر لهم في انجلترا جنسيتان احداهما دينية قومية والأخرى وطنية مدنية . وهذا مع أنهم يرتقون في تلك البلاد الى مراتـب النبـلاء ويتبوأون مناصب الـوزارة ورئاسـة القضـاء ؛ ومـا جعلهـم كذلك إلا تشتتهم وضعفهم وأنهم حرموا الوطن السياسي فصار لهم من الدين وطن معنوي ينوب عن معالم الأرض وتخومهـا . واستهدفـوا من أجـل هذه العصبية وقلة عددهم في بلاد الناس لأخطـار واحـدة وظنـون متقاربـة فأصبح نضال الرجل منهم عن نحلته صورة أخرى من نضاله عن نفسه ومصلحته وكرامة شخصه ؛ ولهذا لا نرى غرابة ما في تصدي طائفة من العلماء كلهم ملحدون لقيادة الدعوة الصهيونية .

ولما نشبت الحرب اضطرته الحكومة الفرنسية الى الهجرة وأجلته عن فرنسا فأقام في أسبانيا مدة الحرب وبرهة بعدها ، ثم قصد أمريكا لخدمة الدعوة الصهيونية وعاد منها بعد قليل الى باريس فبقي فيها حتـى قضى نحبه في ٢٣ يناير الحاضر كما ورد في الأنباء البرقية .

أما مؤلفاته فكثيرة تناول فيها البحث في معارض شتى من النقـد الاجتماعي والأدبي وعرف فيها بأسلوب جازم خاص لا يتلعثم ولا يتحرج في سرد القضـايا العلمية والخواطـر الأدبية ؛ نذكر من أشهرهـا كتـاب « الأكاذيب المقررة » و « الاضمحـلال » و« وظيفـة الفـن الاجتماعية » و« الفن والفنيون » و« النقائض والغرائب » و« معنى التاريخ » . ومن

هذه المصنفات ما كان يكتبه بالألمانية ثم يترجم عنها إلى اللغات المختلفة ومنها ما كتبه ابتداء بالفرنسية . وقد وضع أثناء مقامه بأسبانيا ثلاثة كتب بلغتها في هذه الأبواب التي يعنى بمعالجة البحث فيها . وآخر ما وصل إلينا من مؤلفاته كتاب « تطبيق علم وظائف الأعضاء على الأخلاق » الذي ترجم الى الانجليزية السنة الماضية بعنوان « الأخلاق وتطور الانسانية » وهو آخر مؤلفاته الكبرى وأجمعها لمتفرق أحكامه وفروضه وأدلها على مذهبه في الحياة والاجتماع . وسنخصه بالبحث في هذا المقال على موعد قريب من الرجعة الى إجمال القول في بقية مؤلفاته .

وضع نوردو هذا الكتاب بالألمانية في مدريد سنة ١٩١٦ وأهداه الى قرينته « نور حياته المشرق في أيامه السعيدة ورفيقته الباسلة في أعاصير الكارثة العالمية » وقال عنه في الإهداء انه الكتاب الذي أعانهما معا على مصابرة الأيام السود التي كانا فيها شريدين بغير مأوى . وختمه بعبارة ينبئك قليل ألفاظها عن الكثير من روحه في هذا الكتاب بل من روحه في سائر كتبه ؛ وهي قوله في الصفحتين الأخيرتين بعد كلام نقله عن جويو :

« نفرض أن قوانين الآداب وهم فهذا لا يغض من قيمتها عند بني الإنسان . أليس كل ما نعرفه من هذا العالم وكل ما يتمثل لنا من النظر إلى الطبيعة وهماً ؟ فنحن لا نعرف الكون إلا بصفاته وهذه الصفات لا تتراءى لنا إلا من طريق حواسنا وكل معرفة نستمدها من حواسنا إن هي إلا وهم لأن الحواس لا تنقل إلينا كنه الأشياء ولكنها تنقل منها صور آثارها على أجهزة الإحساس فينا . فلا صوت للكون ولا لون ولا رائحة ولكنه يبدو لنا صائتاً ملوناً مشموماً . . وجميع هذه الصفات التي نعزوها نحن الى كنه الأشياء هي الوهم الذي تخلقه حواسنا وهي مع هذا صاحبة

الفضل فيما ندركه من جمال الدنيا التي لولاها لكانت صماء عمياء عارية عن كل حسن يشوقنا » .

« ان الحياة لغز لا يحد الوصف عبثه الباهظ على أفهامنا . ونحن نسأل هل لها من غرض ؟ وما هو ؟ لا ندري . وكل ما يهدينا اليه الفكر منته الى هذه النتيجة وهي أن الحياة غاية لنفسها وأننا نحيا حباً في الحياة لذاتها ؛ وليست هذه النتيجة حلاً للمعضلة ! ههنا تظهر لنا الآداب فلا يكون قصاراها أن تيسر لنا الحياة وتوطىء أكنافها بل هي قد ترينا غرضاً لها إن لم يكن عامّاً للحياة كلها فخاصّاً على الأقل للحياة الفردية . وهذا الغرض هو رياضة القوى الحيوانية فينا وتنزيه نفوسنا بالمعاني الروحية وإعلاء شأن الفرد وتغزير موارد نفسه بالعطف والمودة وحاسة الشعور بالاشتراك في الواجب واخضاع الغريزة للعقل الذي نعده فيما نبلغ إليه من علمنا أنفس ثمار الطبيعة . ومن المحتمل أن تكون هذه الآداب التي تداري عنا خفاء معنى الحياة ووحشتها وهماً ؛ فان كانت كذلك فبورك هذا الوهم الذي لا تكون للحياة قيمة بدونه » .

بهذه الكلمات ختم نوردو كتاب الأخلاق وتطور الانسان . وفي كلمة أخرى في الفصل الذي أفرده للبحث عن مصادر الآداب تتمة موضحة لتلك الخاتمة ننقلها لتقريب أطراف رأيه . قال : « إن الأصل في الآداب كما رأينا هو إخضاع الغريزة ودوافع الجسم الأولية لرياضة العقل . فالعقل يتولى القيام بالرقابة في تنفيذ قانون لا يستنبطه من داخله ولكن من خارجه ؛ أي من فرائض المجتمع الذي يملي على العقل ما يأذن به وما يأباه وما يريده . والضمير هو الكفيل برعاية هذه الأوامر فكأنه القوة التنفيذية أو الشرطة التي يرصدها العقل فتعمل عملها باسم الآداب

وهو في نفس الانسان حامية ينتدبها المجتمع ويقلدها السلاح ويزودها بالسلطة والإرشاد . وإنما تقوم قوة الضمير على قوة المجتمع من ورائها ولا يضعف سلطانه إلا عند أولئك الذين يوصدون نفوسهم في وجه جنود المجتمع فلا يذعنون لنير القوة الجسدية المباشرة . وهذا كله دليل لا ينقض على أن الآداب الخلقية هي ظاهرة ناجمة من حياة الانسان الاجتماعية وأن قوتها وظيفة من وظائف المجتمع » .

فالرأي الحاسم في حقيقة الآداب أو الأخلاق عند الشيخ نوردو الذي لا يتلعثم ولا يأذن لأحد من الناس أن يكون له في الحياة رأي أعلى من رأيه ـ هو أن الآداب والأخلاق قوانين تمليها البيئة على الفرد من طريق العقل للوقاية المشتركة بين المجتمع ، فهل هذا حق ؟ هل يجوز لنا استناداً إلى هذا التعريف أن نرى أن أكبر الناس عقلاً لا يكون إلا أفضلهم خلقاً أو أن أفضلهم خلقاً لا بد أن يكون له من العقل المريد الواعي أكبر حظ وأوفى نصيب في مجتمعه ؟ والعجيب أن نوردو يقرر هذا الرأي ثم يعقبه في الفصل نفسه بروايات عن عادات الحيوان وغرائزه يرمي بها إلى تعزيز رأيه . فيروي عن الايائل والثيران والقردة ما يثبت أنها تعرف الوازع الأدبي والزواجر النفسانية ودواعي المروءة ، ويذكر كيف تتطوع الثيران القوية لخفارة رفاقها وكيف تغامر بحياتها في مدافعة الدببة التي تغير على الضعاف من أخواتها ، ويقص علينا قصة ذلك القرد الذي رآه (الفريد برهم) في الحبشة يخرج من مأمنه لينقذ قرداً صغيراً من حصار كلاب الصيد النابحة . . ومع هذا تجد في الناس من تقعد به همته عن مثل هذا الصنيع أو يعجز عقله عن تصور هذه المفاداة فهل تراهم سبقتهم القردة والثيران بالعقول الشريفة والإرادة النافذة ؟ أما أنه لو قال نوردو ذلك لكان ظريفاً من عالمنا النشوئي هذا القول !! ولكنه لم يقصد

الى ذلك وانما قصد الى انكار المصدر العلوي للأخلاق فسوى بين الانسان والحيوان في تقديسها والتقيد بها . ثم ماذا ؟ ثم لا بد أن يجمد في موضعه لأنه لن يتخذ من هذه المشاهدات معنى صحيحاً إلا كان عليه من ذلك المعنى أضعاف ما يكون له منه .

لا مفر من الايمان بالإرادة المحجبة في تدبير وظائف الحياة . فهبنا رددنا الآداب الى إملاء البيئة على الفرد من طريق العقل ليتسنى لنا إغفال كل ما وراء الحاسة الخلقية من سر مجهول أو ارادة خارجة عنها ، هبنا صنعنا ذلك في تعليل الآداب فاسترحنا واهتدينا فماذا عسانا نصنع في تعليل نشأة الحياة نفسها ؟ أو ندع ذلك إلى ما هو أقل منه وهو تعليل الغرائز النوعية التي تتشابه في جميع الأنواع وتتقارب في كافة البيئات والمجتمعات : كيف نعلل المذهب البيولوجي الرجيح القائل ان الوظيفة تخلق العضو وأن ليس العضو بخالق الوظيفة ؟ أي عقل أملى هذه الغرائز على كل كيان في كل نوع في كل بيئة على السواء ؟ وأيها السابق في هذه الحالة : دواعي الوقاية التي حفظت الأنواع الباقية أو الأنواع نفسها هي السابقة ثم تلتها دواعي الوقاية ؟ ولعمري اذا كان لا بد لنا من التسليم بالجهل أمام هذه القوة المحجبة فهل يغنينا إذن ذلك العلم الذي ظن نوردو أنه وصل إليه في تعليل الآداب فاستراح اليه واهتدى به ؟

الحق إننا نجهل قبلتنا في الحياة ونجهل مبدأنا ونجهل كنه العوامل المحيطة بنا . وما هو بسائغ لنا ونحن نجهل كل ذلك أن نجعل العقل أو الإرادة حكماً في جميع أخلاقنا وطبائعنا ، ولا بجميل منا أن ننكر كل ارادة غير إرادتنا ، ولقد كان من الواجب على نوردو أن يحسب لهذه العوالم المغيبة المحدقة بنا حسابها فلا يشمخ بأنفه اذا سمع شوبنهور يتحدث عن

أمور لا يفهمها ولا يقول كما قال في كتابه هذا إن الأسرار التي يخوض فيها فلاسفة ما وراء الطبيعة دخان هائم وسحاب مذعذع ولألاء كلألاء القمر في أحداق المجانين ، لا يقل ذلك إن آثر صدقاً ورام صوابا ولكن يخفض من طرفه ويطامن من رأسه ويقر بقصور بديهته عن أوج تلك الحقائق التي تحلق أجنحة شوبنهور وأصحابه في أجوائها العالية فذلك أحجى به وأشكل بقوله : « ان كل معرفة نستمدها من حواسنا ان هي إلا وهم » وإلا فكيف يتفق هذا القول وذلك الجزم الذي لا تردد فيه ؛ كلا يا صديقي ماكس ! إنهما لا يتفقان . وإنا لنأسف أن ذهبت بك الأنانية هذا المذهب يا صاح . . .

ولسنا بحمد الله لا أدريين فاننا ندري أن هناك ارادة تقود الحياة في هذا الكون ونحب أن يدخل حساب هذه الإرادة في كل بحث يفضي اليها . إذ لا نتيجة لإغفالها غير الحيرة أو الخطأ ويعجبنا قول (كانت) إن أساس الأخلاق الشعور الوجداني بالواجب ؛ وان الواجب أمر لدني بات . وإن علينا أن نعمل كأن كل عمل من أعمالنا سيصير قانونا عامّا . ويعجبني أكثر منه قول شيلر تلميذه الشاعر الفيلسوف يخاطب الواجب : « أطيعك ولكن تسمح لي أن أحبك ! » فقاعدة كانت أدنى إلى الفلسفة وقاعدة شيلر أدنى إلى الدين وكلاهما فيه صواب غزير وجمال كثير ؛ إلا أنه لا يغني عن التسليم بالمجهول ولا هما أرادا أن يغني عن التسليم به ؛ وصفوة القول إن البحث خليق أن يجدينا ويسعفنا في الحيز الذي ندركه ونحسن أن نتأمله ونتقصاه أما إذ نعبره ونوغل بالأمل خلف رتاجه فهناك فلتسعفنا العقيدة والإلهام ؛ ولنثق أن العقول لم تجعل لنا أداة للضلالة والفوضى والاختباط ؛ فاذا هي اختلط عليها الأمر ورانت عليها الفوضى ولم تأو بنا الى ظل من طمأنينة العقيدة الملهمة فليس الذنب ذنب العقيدة

ولكنه بلا ريب ذنب العقول .

***

بقيت « وقاية النوع التي قرر نوردو أنها الغاية القصوى من جميع الأخلاق والآداب المتواضع عليها فنحن قائلون فيها كلمة .

ونبدأ فنقول إن نوردو إنما جعل وقاية النوع غاية أخلاقنا وآدابنا لينحي عن الطريق كل غاية أنبل وأسمى من المنفعة المحدودة المشاهدة للفرد أو للنوع . ولا خلاف في أن وقاية النوع أصل كثير من الأخلاق والآداب . بيد أنها ليست أصلها جميعاً لأن النوع يترقى ولا يبقى على حالة واحدة . ولن يكون النظر الى وقايته الا مصدر هذه الأعمال التي تؤدي الى حفظه وبقائه على حاله فما هو مصدر الأعمال التي ترقى به وتهذبه أو تنتقل به من حالة الى حالة لم تكن في حسبانه ؟ فمن ثم نعلم أنه لا مناص للنوع من التجاوز عن المنفعة بل لا مناص له أحياناً من خسارة شيء في حاضره من أجل شيء في مستقبله ؛ شيء لا يفطن إليه هو فلا يقال انه رسمه لنفسه وانما هو مرسوم له من حيث لا يدريه ولا تتطلبه منفعته الحاضرة ، وليس من سداد الفكر في كثير ولا قليل أن نزعم أن الوقاية تحصل بقصد وأن الترقية تأتي عفواً واتفاقاً اذ المصادفة لا تتكرر بنظام واطراد وما من مصادفة قط تهمل بين هذه القوانين السرمدية . فالتضحية اذن مطلوبة من النوع كما هي مطلوبة من الفرد والواجب الأسمى المقدر علينا هو أن نعلو بالحياة سمتاً فوق سمت ومداراً بعد مدار ، لا لأنها حياة الفرد أو حياة النوع بل لأنها « الحياة » التي ما خلقت الأفراد ولا الأنواع إلا للتلبس بها وتجليتها وتوسيع أفقها وتعميق قرارها . وليس بنا من حاجة هنا الى استنزال الإلهام فإن التجربة وحدها كافية لاقناعنا بأن النقص آفتنا

لا الموت ؛ وأن الكمال بغيتنا اللدنية لا البقاء . وقد نجهل نحن الغاية العليا التي ينتهي اليها الكمال ولكننا لا نجهل الغاية السفلى التي ينتهي اليها النقص فهي الانحصار بالشعور في أضيق دوائر الحاضر المحسوسة . تلك حياة الذر والهوام فلنبتعد عنها .

ماكس نوردو [1]

ـ ٢ ـ

مواهبه وعادات فكره

سنقصر الكلام في هذا المقال على الإلمام بمواهب نوردو ومزايا كتابته وعادات تفكيره ونخص منها بالتفصيل عادة ملكت نفسه وغلبت على هواه أيما غلب ولحظناها في كل ما قرأناه له فجعلناها مفتاحه الذي نستعين به على تقدير أحكامه ونهتدي به إلى وجهة نظره ومرامي فكره ومواقع الشطط الذي يفتأ يتكرر منه عامداً أو على غير عمد ؛ ومواطن الزيغ الذي يجري به الى خلاف ما تمليه البداهة والمنطق . ونريد بتلك العادة أن الرجل يكاد لا ينسى « الإسرائيلية » في جميع آرائه ولا يعدو أن يكون مدافعاً عنها في كل مبحث من مباحثه ، ولو بعدت الشقة بينه وبين الاسرائيلية والاسرائيليين .

فاذا رجعت إلى الصفات التي يثني عليها وينوه برجحانها ويتخذها مثلاً للفطرة السليمة وعنواناً عل الصلاح للحياة وجدتها هي صفات اليهود التي تفوقوا فيها على غيرهم أو اشتهروا بها بين الأمم . وعلى نقيض

---

(١) البلاغ ٥ فبراير سنة ١٩٢٣

ذلك نرى الصفات التي عرف اليهود بالتخلف فيها أو التجرد منها عرضة لتهكمه وتهجينه أو معدودة عنده في المراتب المرجوحة التي لا تميز أمة على أخرى ولا تتفاضل بها معادن الرجال . وكثيراً ما يحسبها من الصفات الكمالية أو الهمجية الصائرة الى الضعف مع تقدم المدنية ؛ وتارة أخرى يتجاهلها في نقده أو يعتدها عرضاً من أعراض النكسة والاضمحلال ، وربما بدر ذلك منه عفواً في بعض الأحيان ولكنني لا أظن انه قد كان يقصده أحياناً ويتحراه ويترفق في دفع شبهته عن قلمه . وكأنما شك الرجل في اليهودية بفكره وبقي على اعتقادها بوجدانه فرجع عن قولهم إن اليهود شعب الله المختار ليقول إنهم هم شعب الطبيعة المختار .

ولتوضيح هذه الملاحظة نستعرض الصفات التي اشتهر بها اليهود والصفات التي اشتهروا بالتجرد منها . فأما صفات اليهود التي اشتهروا بها فهي الذكاء والحصافة والمثابرة التي قد تعد ضرباً من صدق الإرادة ومضاء العزم ، ومداورة الأيام مع القدرة على الملاءمة بين أخلاقهم وتقلبات البيئة التي يعيشون فيها والدراية بمطارح الكسب والمنفعة المحسوسة . وأما الصفات التي اشتهروا بالتجرد منها فهي سعة الخيال وعمق البديهة والأريحية والملكة البصيرة بتذوق المعاني الروحية حتى لقد خلت كتبهم التي يؤمنون بها من ذكر الجزاء الروحاني فلم تَعِد الناس عالماً غير عالمهم هذا المشهود .

وخلاصة ما اعتمده نوردو من الرأي في الفصل بين الأخلاق والآداب هو قسمتها إلى ذينك الشطرين . فما كان منها من صفات قومه فهو الصالح المطلوب وما لم يكن من صفاتهم أو كان نصيبهم منه قليلاً أو ملتبساً فذلك النافلة الذي لا غناء به ولا معول في الحياة عليه . فالحصافة

(أي العقل) هي أنفس ثمار الطبيعة والإرادة هي دعامة الفضيلة والتوفيق بين الانسان وبيئته هو معيار اتساق المزاج والصلاحية للحياة ودليل الانتظام في أدوات الحس بحيث تحسن الأخذ عن مؤثرات الطبيعة والتحول معها والتطور بما يوائم ضروراتها ويجري وفاقاً لتقلباتها ؛ وعنده أن المنفعة هي غاية ما يسعى اليه الناس جماعات وأفراداً وأن الإيثار أو الاحسان من خلق الذين شذوا عن سواء الخلقة وضعفت فيهم حيوية الجسد من إحدى جوانبها واختل ميزان عقولهم وشعورهم . فهو عرض من أعراض الضعف كل ما يخفف محمله أنه قد يجلب نفعاً للنوع في عقباه . أما الشعر والفلسفة والقصص وغيرها من وحي الخيال والبديهة الهادية فكل ما قارب منها الفكر والمنفعة فخير وكل ما ابتعد عنها فهراء وعلى غير طائل . وهي بعد عبث يحمد من الانسانية في طفولتها وغرارتها ولا يحمد منها في رجولتها ووقار حنكتها . ولهذه الملكات الفضولية أن تمنينا الأماني وتحدثنا حديث الأسرار المطوية عن أبصارنا وأفكارنا في هذا الوجود وأن تفتن في تفسيرها والرمز اليها ؛ فنسمعها لاهين بسمرها ونجواها ولكننا لا نصدق بعد كل ما نسمعه من لغوها أن وراء الظواهر عالماً غير عالمنا هذا المشاهد الملموس الخاضع للتجربة والاستقراء . وهل هي إلا النتيجة التي تأدى إليها اليهود بفطرتهم الذكية قبل آلاف السنين ؟

والسر في هذه العادة التي تمكنت من نوردو لا يستعصي كشفه على المتأمل في تاريخه . فقد كان الرجل أحد أبناء العشيرة اليهودية التي ولدت وعاشت في أوربا بل كان ابن كاهن من أخلص كهانها . وقديماً لقي اليهود الضيم في أقطار أوربا جميعاً ومنوا بألوان من المظالم فعذبوا وديست حرماتهم وهضمت حقوقهم وافتريت عليهم الأباطيل واعتز عليهم الأوربيون بفضائل أقوامهم فترفعوا عن معاشرتهم وأنفوا أن يعاملوهم

معاملة النظير للنظير ولو ضارعوهم أو بذوهم في العلم والثراء والمهارة ؛ عزوفاً عما ألصقوه بهم من العيوب والنقائص ونفوراً من عقيدتهم في الحياة ومذهبهم في المعيشة . وكان أشد ما ينقمونه من اليهود تعلقهم بأذيال المنفعة واستخفافهم بالمثل العليا التي يجلها الأوربيون ويُغلون قيمتها ؛ وأفرط الأوربيون في التعبير والتجني حتى جعلوا الأخلاق اليهودية مضرب المثل في الشح والضعة وفي كل كريه منبوذ من الخلال . وإنه لظلم جائر يثير النفس وينبه نخوة العصبية فأي شيء تراه أدنى الى المعقول والمألوف من أن ينهض أناس من نابغي اليهود المعتدين بأنفسهم القادرين على الكتابة والتحليل فيتمردوا على هذا الظلم الذي ينحط بهم عن أقدار أندادهم ويصوروا أخلاق قومهم وآدابهم في الصورة التي تروقهم وتجلو ذلك الهوان عن جبلتهم ؟ وهل ينتظر من هؤلاء الكتاب بعد إذ ينهضون نهضتهم هذه أن يجروا في شوط عائبيهم فيسلموا لهم بأنهم فقدوا خصالاً ذات خطر ونبالة لا عوض لهم من فقدها وأنهم جبلوا على طبائع متهمة تلزمهم وصمة عارها ويحق عليهم التنصل منها ؟ كلا . ذلك آخر ما يخطر على بالهم وانما المنتظر أن يُغلوا في مناقضة خصومهم ويجعلوا ما عرفوا به من الأخلاق مزايا جديرة بالفخر وما فاتهم من المزايا زوائد ونفايات لا خطر لها وليس يضيرهم فوتها ، وهذا الذي صنعه نوردو بعلمه ونقده .

وقد اتفق أن نشأ نوردو في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وهو العصر الذي طغت فيه فتنة الشكوك الدينية فأقلقت الكنيسة وأثارت مخاوفها وشحذت سلاحها على خصومها فاشتدت وطأتها عليهم جميعاً وفي طليعتهم اليهود ، واتفق أيضاً أن مولده كان في أعمال النمسا خليفة الامبراطورية المقدسة . وهي بلاد عريقة في التدين واتباع التقاليد للكنيسة فيها سلطان يخشى بأسه ويتغلغل في جميع مرافق الحياة . واتفق

فوق هذا وذاك أن أسرة نوردو كانت من المهاجرين الذين نزحوا من أسبانيا فراراً من الاضطهاد الديني فكانت مضاضة الظلم عالقة بنفسه وفكرة الذود عن قومه ماثلة لعينيه من كل صوب ؛ ولم يكن عجيباً منه أن ينحو ذلك النحو في تقسيم الأخلاق الى إسرائيلية وغير إسرائيلية ولا أن يغار تلك الغيرة على الدعوة الصهيونية مع تطرفه في الإلحاد ـ لا بل يخيل إلي أنه استخرج من إلحاده فخراً صهيونياً بينه وبين نفسه . إذ كانت نهاية الإلحاد أن ينفي كل ما وراء المادة . وفي ذلك شاهد على جودة الطبع اليهودي الذي سبق إلى هذه النهاية من قبل فلم يبصر فيما وراء المادة مطمعاً للإنسان .

ذلك في رأينا هو تأويل عناد نوردو في التبشير بدين المنفعة . ونسميه ديناً على عمد لأنه في الحقيقة دين يذب عنه بكل ما يكون لدين كهذا من الغيرة وإصرار العقيدة .

فالرجل يؤمن بالمنفعة لا يعرف للأشياء غاية تعدوها ولا يثني على خلق إلا إذا استطاع أن يبين له نفعاً ظاهراً في هذه الأشياء المحسوسة . فاذا أعياه أن يتلمس فيه نفعاً للفرد أحاله على منفعة للنوع . ومتى عرف شيئاً يسمى النوع فقد ظن أنه فسر ووضح وفرغ من التفسير والتوضيح ! ولكنه لا يسأل نفسه : وما هو النوع ؟ هل هو حقيقة قائمة بذاتها أو هو الوسيلة التي تتكرر بها الحياة الفردية ؟ وإذا كان وسيلة لتكرير الحياة كما هو واضح أفلا يعلم من هذا بالبداهة أن الحياة هي الأصل الكامن وراء الأفراد والأنواع وهي المقصودة بالحفظ والترقية ؟ أو ليس في اتخاذ الحياة هذه الأنواع وسيلة للتكرير والتجديد ما يدعو الى السؤال لا ما يعد جواباً مقنعاً لكل سؤال ؟ أو ليس التعليل بمنفعة النوع إذن لا يفيدنا شيئاً ولا

يغنينا عن الاعتراف بأن هنالك غاية فوق المنفعة الفردية تطلبها الحياة وتحض أبناءها عليها ؟

وفات نوردو أيضاً أن يسأل نفسه : ولماذا نحافظ على الحياة ونرقيها ؟ أترانا نرمي بذلك إلى منفعة ؟ ألنا في حفظها وترقيتها مصلحة ؟ كلا . بل نحن نقاسي الآلام والأهوال من أجل هذه الأمانة ونصر مع ما نقاسيه على التعلق بها ونقوم بواجب صيانتها على الرغم من توالي عدوان الطبيعة عليها . فالحياة في عنصرها تضحية مستمرة في سبيل ترقية مستمرة ، وأساس وجداناتها الواجب لا المنفعة . وإلا فلماذا نبقيها ؟ لماذا نلتذ الدفاع عنها ؟ لا يجوز الخلاف في الجواب . فإننا نبقيها ونلتذ الدفاع عنها لأنها أمانة لدنية نصبر في سبيل صيانتها على كل ألم ومقاومة ، وهذا هو الواجب الأول المركب في طبيعة كل حي من أحقر الأحياء الى أرفعها وأقواها . فبأي تفسير من تفاسير المنفعة السطحية يؤوله النفعيون ؟!

***

على أن نوردو لم يكن يدفع عن قومه فحسب بإعلاء دين المنفعة ولكنه كان يدفع عن نفسه كذلك لأن الرجل لم يخل من خلق المداورة (وهي الصفة التي أطلقناها على الذين يدورون مع الفرص) بل كان في لقبه نفسه أثر من هذا الخلق . . . . ذلك أنه كان في مبدأ أمره يلقب بـ « سدفلد » أي الجنوبي إشارة الى نشأة أسرته في الجنوب أو في أسبانيا وكان اللقب نبزاً يعير به فكان يسره أن يلقب بنوردو (نسبة الى الشمال) وهو لقبه الذي اشتهر به بقية حياته . ولكنه لما عاد الى أسبانيا واضطر الى المقام بين أهلها ذكر أصله الجنوبي القديم الذي كان يأباه ويود لو يتبرأ منه ومتَّ الى الاسبانيين بسبب من تلك الصلة المبتورة فتغنّى بالحنين الى تلك

الأيام التي قضاها أسلافه في أرجاء بلادهم وجعل هذا التغني تحيته لهم في الكتاب الذي وصفهم فيه ونصحهم أجمل النصح وأقومه وأبعده عن دين المنفعة والتكالب على عروضها ! ومنه ـ ولعله خير نصحه ـ أن ينصبوا لهم مثلاً عالياً في الحياة ووجهة سامقة ينشدونها لأنه لا غنى للأمم عن « المثل العليا » وهي هي التي تنقص الأسبانيين في زمانهم الحاضر .



ولنوردو فصل في النجاح ذهب فيه مذهب الفكاهة ولكنها فكاهة تخبر عن صاحبها وتنطوي على كثير من الجد . وخلاصة هذا الفصل أنه افتتح مدرسة خاصة يدرب فيها الطلاب على اغتنام فرص الحياة ويرشدهم الى النجاح من أقرب طرقه وأوكد وسائله . فيقول لولي أمر الطالب الذي يضع ابنه في كفالته : « تعال يا صاح ! ألا تفصح لي عن باطن نيتك وما أنت مختاره لولدك ؟ فان كان قصدك أن يقضي ولدك حياته في عالم وهمي ، يلبس فيه أكاليل النصر ذوو الكفاءة وأولو المقدرة ويبحث فيه الناس عن الفضيلة المزوية في خدرها فيجزونها وعن البلادة والخسة والغرور فلا يجدونها ؛ وينقبون فلا يرون فيه محلاً لغير الخير والجمال ولا موضعاً لسوى الحق والكمال ـ أو كنت تختار لولدك أن يتمسك باحترام نفسه ويؤثره على إطراء الناس له ؛ يصغي إلى ما يمليه عليه ضميره ويعرض عما يتمدح به الكافة من السوقة والغوغاء ؛ ويغتبط بقضاء واجبه ومحاسبة ذمته أكثر من اغتباطه برضى الناس عنه ؛ فاعلم أن لا محل لولدك في مدرستي . وأولى لك أن تأخذ بيده الى المدارس العتيقة فيرتل هناك ما يشاء من قصائد الشعراء الأقدمين والمحدثين ويتلهى بما يشاء من العلوم والمعارف ويسلم بما يفرغه في أذنيه معلموه وأساتذته . وأما إن كنت تختار

لولـدك أن يكون رجـلاً من أولئـك الرجـال الـذين يحييهـم النـاس في الطرقات ، الذين يسافرون في المركبات المحجـوزة وينزلـون في أفخـر النزلات ويصيبون من العقدة والجـاه ما يسـول لهـم استحقـار العظمـة المغمـورة والـزراية على الفضيلـة المجهولـة فهاتـه إلي فأنـا الـزعيم له بذلك . . . ! فأما أنه يذكر بين سير بلوتـارك فذلك ما لا أضمنـه لك ولكني أضمن لك أن يدون اسمه يوماً ما بين أعظـم الأسماء في سجـل الحكومة. » .

ثم يقول لطالبه فيما يلقنه من الدروس : « ليكن لك من الحزم ما يفهمك بالبداهة أن لا تذكر نفسك الا بخير . ولا تقف في هذا عند حد بل عظم نفسك وترنم بالثناء عليها وسرد مناقبها ومآثرها واستعمل لذلك جهدك من الفصاحة والخلابة وأضف الى نفسك أفخم الصفات ، وارفع أعمالك إلى السماء السابعة وقل إنها أحسن مستخرجات العصر وأعجب محدثاته ، وأكد لسامعيك أن العالم بأسره يعجب بها ولا تنس إذا لزم الأمر أن تنقل بعض أقوال المعجبين بك والمقرظين لك ، فإذا لم يكن قد بلغك منها ما تنقله فاختلقها للتـو والساعـة . وستـرى أي نجـاح تصيب إذا انتصحت بنصيحتي . نعم إن من العقلاء من يسخر منك أو يستوقحك ولكن أين هم العقلاء ؟ إن هم الا فئة صغيرة وليست هذه الفئة بالتـي تقسم بين الناس جوائز الحياة » .

ثم يقول للطالـب : « أقصر همـك على فريقـين الفـريق الأعلى الذين بيدهم رفعتك ونباهتك والفريق الأدنى الذين هم تحتك من الدهماء والعامة .. واحرص على أن تبدو للأولين صغيراً جدّاً وللآخرين كبيرا جدّا كأن الفريقين ينظران إليك من طرفي مجهر . وليس هذا العلـم السهـل

ولكنك حري أن تتمكن منه بالمزاولة والتجربة » ويختم هذه الدروس بقوله : « لا تحتفل غاية الاحتفال بعمل ولا تبهظ نفسك في تجويده معتمداً على أن عملك يعلن عن نفسه فان صوت الأعمال خافت يغطي عليه صخب الأوساط الحاسدين ، ولغة الأعمال غريبة لا يسمعها الزعانف ولا يفقهون معانيها . وقلّ أن يعرفك أو يقدر عملك أحد من غير النخبة المعدودين والخاصة المنصفين . على أنهم مع عرفانهم قدرك وإقرارهم بفضلك لا يخفون الى مسعدتك من تلقاء أنفسهم ما لم تعترض أعينهم غصباً ، فما لك يا بني تبدد عمرك في الأمانة والاجتهاد انما عليك أن تدرس أطوار الجمهور وتتعرف مواطن غفلته فتستخدمها فيما يفيدك ، واعلم أن سواد الناس لا طاقة لهم بالتمييز والحكم فاحكم لهم أنت ، وليس لهم فكر ممحص أو نظر بعيد فإياك وما يكد أذهانهم ويعضل على أدمغتهم ، وإن سواد الناس بلداء الاحساس ثقال السمع فليكن ظهورك بينهم بجلبة يسمعها الأصم ويبصرها الأعمى ، وإن سواد الناس لا يفهمون التورية والمزاح ولا يتأولون الحروف والألفاظ فكن لهم واضحاً في مخاطبتك سهلاً في عبارتك ، وعدد لهم بلهجة ظاهرة يفهمونها ولا يرتابون فيها كل ما هو شين في أعدائك وكل ما هو حسن فيك ، وإن سواد الناس ضعاف الذاكرة فاهتبل هذه الغرة فيهم ولا تحجم عن طريق تؤديك الى غرضك فانك متى أدركته لم يذكر أحد كيف وصلت اليه . فبهذه المبادىء الأساسية تصبح غنياً وعظيماً وتستتب لك الأمور في هذه الدنيا » .

وبعد هذه الخاتمة التي زود بها تلميذه تبسط في الفكاهة فقال : « هب الآن أن تلميذاً من الذين ألقنهم أسرار النجاح في الحياة فطن الى هذا الخاطر الخبيث فسألني : أما وأنت على هذه الخبرة بأساليب النجاح

فلا ريب أنك قد مارستها بعض الممارسة ؟ والحق أنه سؤال يحير ؛ غير أني لا يسعني إلا أن أجيبه بأنني رأيت الآخرين ينجحون وكفى . . . . . وأن الذي يقف في المطبخ ويصرف التفاته الى الحساء كيف يجهزونه ويطهونه لخليق أن يفقد شهوة الطعام ؛ ولكنه لا يعسر عليه أن يحبذ الحساء لغيره ! » ولقد وفق نوردو لهذه المراوغة الأخيرة بيد أنه يعلم كما يعلم الناس أن الجائع يأكل ما لا يشتهيه وأن الطاهي أيضاً يشرب الحساء الذي يطبخه !



وبعد فتلك عادة من أكبر عادات نوردو الذهنية قد شرحناها كما رأيناها ، وهي عادة بعيدة المنبت في نفسه قد حجبت عن نظره حقائق لعله كان قادراً على وعيها والتمتع بجمالها لولا شدة سلطان تلك العادة عليه . ويحسن أن يذكر القارىء هذه الملاحظة وهو مقبل على قراءة كتب نوردو فإنه إذا لحظها وتذكرها وهو يقرأها لا يجد بعدها إلا ما يعجبه ويلهمه ويرغبه في درسه والعودة إليه كرة بعد كرة . لأن نوردو ـ ولا نكران ـ قليل النظير بين كتاب العصر في قوة العارضة وتوقد الذكاء وصفاء القريحة ووضاءة الأسلوب وكثرة المشاركة في العلوم والفنون ولطافة التهكم وحسن الحيلة على الاقناع والاخلاص في الملاحظة . نعم والاخلاص . ونكررها لئلا يظن القارىء أننا نسلبه إخلاصه بما قدمناه من شرح عادته الذهنية . فقد كان لا يصعب على الرجل أن يغالط ويموه فيدعي لقومه من الصفات ما ليس فيهم وينحلهم من الملكات ما يعلم أنهم بعيدون عنه لو أنه كان كاذباً دجالاً يحب الافتخار بالباطل ولكنه لم يفعل ذلك بل صدق وكان صريحاً ما استطاع في الصفات التي اعترف بها والصفات التي أنكرها .

والواجب علينا أن نأخذ من نوردو خير ما يعطيه . وإنه ليعطي جزيلاً من الآراء القيمة والخواطر السرية والمتعة المنتقاة ، ولا حرج علينا أن نقول إنه سيد من قرأنا لهم من الباحثين على منهاجه ولا سيما الباحثون الذين شغلوا بالهدم عن البناء . ولكني أعود فأسأل نفسي : ترى هل لنوردو على كل ملكاته هذه رسالة خاصة يحملها لنا في عالم الفكر ؟ وأجيب على هذا السؤال بشك طويل . لأنني أعتقد أن الرسالة في عالم الفكر تريد من القوى الباطنة حظاً وافراً مما تريده الرسالة في عالم الإيمان . تريد البديهة العميقة التي يتهكم عليها نوردو ، والبصيرة الهادية التي يراها كليلة عما وراء العيان ، والحماسة الروحية التي يفتقر اليها ضميره فاذا عددنا الكتاب من أصحاب الرسالات أمثال روسو وكانْت وكارليل ونيتشه فليس نوردو ممن يعد في هؤلاء .

ماكس نوردو[1]

- ٣ -

كتابان من كتبه

يطول بنا البحث لو أردنا الكلام على كتب نوردو كتاباً كتاباً والتعليق على كل منها بما يخطر لنا في موضوعها . فإن نوردو مكثر وموضوعاته منوعة كثيرة النواحي . ولكنا نجتزىء بكلام وجيز على كتابين منها هما أشهر مؤلفاته وأقواها وبهما يذكر في الغالب اسمه وتدور المناقشة حول آرائه . وهما كتاب « الاضمحلال » أو الانحطاط ، وكتاب الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة .

* * *

كتاب الاضمحلال أو الانحطاط هو حملة شعواء شنها نوردو على النابهين من أدباء عصره وغيرهم ممن وقع في طريقه فقضى عليهم جميعاً بالمسخ والخداج وانتكاس الأذواق والعقول ، وأضرم ناراً من النقد الجائر كنيران محكمة التفتيش فجعل يلقي فيها ما يلقي من كتبهم ودواوينهم باسم العلم في هذه المرة لا باسم الدين ، وقبس في هذا الكتاب من رأي لمبروزو قبسة قد تنير وتهدي لو بر وأنصف؛ ولكنه ما لبث أن نفخ فيها

(١) البلاغ في ١٢ فبراير سنة ١٩٢٣ .

وأشعلها حتى صيرها ذلك الحريق الذي يجني من التلف ما يفسد نوره ويغض من هدايته .

أهدى نوردو الكتاب إلى لمبروزو واستمد منه فتوسع في رأيه وأطنب وتمادى على ما في الرأي نفسه من تجوز واقتحام . فخرج عن الاعتدال المحمود وتجنب الحذر والحيطة . أما رأي لمبروزو فخلاصته أن النوابغ العبقريين يكثر بينهم انحراف التركيب والغرابة كما دله الاستقراء ، فيشاهد بينهم ذوو البدوات والأطوار والمصابون بالعاهات وعوارض الجنون والمبكرون في النماء قبل الأوان والعقماء والمفرطون في الطول أو المفرطون في القصر وغير ذلك من دلائل الشذوذ والخروج عن سواء الخلقة وسلامة البنية . وقادته هذه المشاهدات إلى القول بأن العبقرية تنتج من اختلال في المزاج واضطراب في التوازن يرتفع ببعض قوى الإنسان إلى ما فوق المألوف فيظهر فيه الذكاء الخارق والملكات المفلقة ويهبط ببعضها إلى ما دون المألوف فيظهر فيه النقص والخداج والتشويه وتناقض الأهواء . ولا بأس بملاحظة هذا الرأي على علاته وإن كان خير ما فيه لا يخرج عن تحصيل الحاصل ، فكأن لمبروزو لم يزد على أن يقول « إن كل إنسان استثنائي لا بد أن يكون إنسانا استثنائياً . وكل مختلف عن عامة الناس لا بد أن يكون مختلفاً عن عامة الناس » وهذا هو فحوى مذهبه في نظر كثير من الفضلاء فماذا في ذلك من التعليل الذي يزيدنا عرفاناً بالعبقرية أو نفاذاً إلى أسرار فضائلها وعيوبها ؟؟

ولهذا العالم غير هذا الرأي آراء أخرى في علاقة العبقرية بجغرافية المكان وعدد سكانه يقول منها مثلاً إن مصر لا يكثر فيها ظهور العبقريين لأنها بطحاء سهلة لا جبال فيها . . . ويستشهد على زعمه برأي رينان في

تاريخ مصر القديم إذ يقول : « لا ثائر من دعاة التطور ولا مصلح ولا شاعر عظيم ولا فنان ولا باحث علمي ولا فيلسوف ، كلا ولا وزير عظيم يلقاك في تاريخ مصر القديم . ففي هذا الوادي الكئيب وادي الذل الواصب غبرت ألوف من السنين على أهل مصر وهم يزرعون الأرض ويحملون الصخور على ظهورهم . ينشأ فيهم عمال موظفون يعيشون عيشة وادعة لا فخار عليها . وحيثما يممت لا يقع نظرك إلا على مهاد مستو من الأخلاق والعقول المتوسطة في كل مكان !! » .

وعلى ما في مذهب لمبروزو من التطرف جاء نوردو فغلا في تعميمه وخلط بين تعليل الشيء وتفنيده . ونسي أن مجرد رد الشيء إلى علته لا يجيز لنا نفي فضائله وغمط آثاره ، وتصرف في المذهب فقال إن اختلال التوازن الذي وصفه لمبروزو إنما هو شأن العبقريات الفاسدة العقيمة أو التي لا ينتج منها إلا الضرر ، أما العبقريات الصحيحة الصالحة فلا يشاهد عليها شيء من البدوات المنحرفة أو النزعات المتناقضة بل ترى على حالة لا ينكرها العرف ولا يشتم منها شذوذ واختلاف .

وعلى هذه الفكرة بنى نوردو كتاب « الاضمحلال » أو الانحطاط فأنحى فيه على طائفة كبيرة من أعلام المفكرين وفحول الشعراء والأدباء الذين اشتهر ذكرهم في عصره والعصر الذي قبله . وقسم أدباءه ـ أو قل مرضاه ـ إلى طبقتين : طبقة عالية تخفى فيها أعراض المسخ بعض الخفاء وأخرى واطئة لا تمتاز في شيء عن سائر المعتوهين والأمساخ . واستخرج من معاني أشعارهم ومضامين سطورهم دلائله التي خالها أعراضاً شاهدة عليهم جميعاً بالمسخ وفسولة الطبع . فمنهم فيما زعم مجانين الأنانية ومنهم أسرى الشهوات والمصابون بالاضطرابات المخية والنخاعية ومنهم البله

والسوداويون والمعذبون بالصرع والوسواس والمتهوسون في الدين أو العصبية والمتقشفون الموكلون بتعذيب نفوسهم وتنغيص لذاتهم والناشزون على العرف والآداب ، وكثير من أمثال هذه الأدواء التي أرسلها في صفحاته بسخاء من ذلك القلم المنغمس في كتابة التفسرات وأوراق الأدوية !! وقد تتلخص كل أعراضه في ظاهرتين اثنتين هما العجز عن حصر الذهن وسوء نقل الحواس والأعصاب عن مؤثرات البيئة ، أو عدم الإحساس بالأشياء على حقيقتها .

ولتعليل إعجاب قراء العصر بأولئك الأدباء والمفكرين رمى نوردو الطبقات القارئة كلها وبعضاً من الطبقات الأخرى بالضعف واختبال الحس ، وعزا ذلك إلى جلبة الحياة في العصور المتأخرة وضوضاء المصانع والسكك الحديدية وإجهاد النفس بالأعمال الفكرية من كتابة وقراءة تزداد بازدياد المطبوعات المطرد في الحضارة الحديثة ، والعجلة الدائبة في كل عمل وإدمان معاقرة المخدرات والمنبهات وإلحاح ذلك كله الحاحاً مؤلماً على الأعصاب يزعجها ويفسد إحساسها ، فيتركها أبداً متفززة أو منهوكة لا يرضيها من القراءة إلا ما فيه تهدئة كاذبة لهياجها أو تحريض مفتعل لهمودها . فتفضل الوهم على الحقيقة والنادر المختلق على الواقع المأنوس والشعوذة على المعرفة والنزوات الطارئة على الخوالج الطبيعية .

ولسنا نعني أن الكتاب خلا من الصواب ولا أنه قليل القيمة في بابه ، فإنه تضمن بغير شك صواباً جمّاً وأفاد في انتقاد بعض الرعونات التي كانت فاشية لعهد ظهوره فائدة لا تقدر . ولكننا نريد ان نقول إنه حيث يكون صواب الكتاب في الحكم متيناً ظاهراً فهناك تبطل الحاجة إلى التحليل الطبي ويشترك الطبيب وغير الطبيب في النقد والاشمئزاز !

وحيثما اشتدت حاجة المؤلف إلى الفحص الطبي قل الصواب وكثر الخطأ . وهذا محك كنا نعرض عليه أحكام الكتاب أثناء قراءته فكنا لا نخطىء أن نطلع منه على مواطن العدل والجور في كل باب . ولا غرابة في ذلك فإننا لا نظن القارىء في حاجة إلى استشارة طبية ليميز له الطبيب بين ما يجب أن يعجبه من الكتب والقصائد وما يجب أن يمجه ويزهد فيه !! وإذا كان الآكل لا يحتاج إلى استشارة الطبيب في كل ما يأكل من الأطعمة التي يسمع فيها رأي الطب فأولى بغذاء العقول أن يكون أجرأ من ذلك على دولة الأطباء !

وقد يؤخذ على نوردو في بعض المواضع شيء من التناقض الجدلي في أساس فكرته . مثال ذلك أنه كثيراً ما عاب على الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطال قصائدهم ورواياتهم من المرضى والممرورين كما يستدل على ذلك من أقوالهم ومواقفهم . يعيب عليهم ذلك مع زعمه أن ضعف الأجسام والعقول كاد يكون آفة العصر كله واعتقاده أن حسن التعبير عن أحوال البيئة أو بعبارة أخرى أن تلقي المؤثرات على حقائقها هو آية المزاج الطبيعي والعبقرية القويمة . فهل كان على أولئك الشعراء والكتاب أن يجعلوا أبطالهم من الأشداء العقلاء في عصر أكثر من تصادفه فيه ملتاث العقل مدخول الجسد كما يقول في كتابه ؟؟ ألا إنها هي حالة من اثنتين . فإما أن يكون أولئك الشعراء والكتاب أصحاب العبقرية فينقلوا أمزجة أبطالهم المرضى على حقيقتها فلا تثريب عليهم ، وإما أن يكونوا مرضى العبقرية فيعكسوا أمزجة أبطالهم ويبدلوهم من الضعف قوة ومن المرض صحة ، وما هم بناجين على الحالين من مبضع نوردو وتوصيفاته .

ومما يؤخذ على نوردو ـ وقد ينقض دعواه من أساسها ـ أنه استثنى

جماعة من المحدثين والقدماء أعفاهم من نقده وذكر أسماء بعضهم فأشار إليهم بالثناء وأكبر فضلهم وضرب بهم المثل على سلامة العبقرية التي يحبذها . ولو أنك رجعت إلى تواريخ هؤلاء الذين اصطفاهم نوردو لما عسر عليك أن تجد فيهم من المغامز والعورات شبيه ما وجده هو من مغامز مجانينه وعوراتهم . فجيتي الشاعر الألماني وهو ممن استثناهم ومدحهم في هذا الكتاب وفي غيره ـ قال عن نفسه « إن مزاجه يتراوح بين الفرح الشديد وغم السوداء » وقال إنه « يلمح القاتل في أعماق نفسه » ومن كلامه « انه لا بد للشاعر من أثر من تهيج الدماغ » وهو من المبكرين في النماء فنظم الشعر واخترع القصص في التاسعة من عمره ، واشتهرت نوادره في الحب فما مرت به فترة من طفولته إلى شيخوخته إلا على حب جديد ورافقه هذا الشغف إلى سرير الموت فكان آخر ما تمثل له في سكرات الموت صورة امرأة حسناء ! ولم يخل من الخرافة والوهم فقد كان يجرب بخته بما يحكي ألاعيب الأطفال ولا يخفى اهتمامه بالسحر والطلاسم ورموز الأسرار على من قرأ روايتيه الكبيرتين « وهلم ميستر » و« فوست » . وقد ذكر لنا في الرواية الأولى قصة شاب شغف بعشق أخته ، وظهر خاطر الانتحار في رواية من أول تآليفه وكثيراً ما خامره في أيام حياته ؛ وكان لا يطيق الضوضاء فكان يروض أعصابه على احتمالها بسماع الأجراس الضخمة عن كثب ، ومات بعد أن نيف على الثمانين ولم يكن له غير ابن وحيد عوجل قبله فمات في شرخ الشباب .

وتنيسون . وهو عبقرية أخرى من عبقريات نوردو السليمة ، قد بلغ من العمر ما بلغه جيتي ولم يعقب غير ولد واحد . وكان معروفا بفرط الحياء وحب العزلة . وقد وصف النقاد خير قصائده « مود » فقالوا إنها شعر جنوني مريض وقال تنيسون نفسه في وصف عاشق مود « إنه

نفس شعرية مختبلة » واشتهر هذا الشاعر طول عمره بالخشوع الديني والنزعة الصوفية .

وشكسبير لا نعلم سن سيرته الشيء الكثير ولكن مضاهاة توقيعاته تدل على رعشة عصبية وقراءة أغانيه تدل على ميول جنسية غريبة وما يروى عن أخبار نسله وسنه لا ينبىء عن وثاقة في التركيب ولا شبع من الحياة ـ وما لنا ولهؤلاء البعداء عنا ؟؟ أليس صاحبنا نوردو قد جاوز السبعين ولم يعقب غير بنت واحدة ؟ أو لم يقرض الشعر ويؤلف القصص وهو طالب صغير في المدرسة لم يتجاوز الثانية عشرة ؟؟ وهل هذا على رأيه من الأدلة على تركيب عادي أو مزاج سليم ؟؟

وإنه لمن العجيب حقاً أن يعزب وجه الصواب عن نوردو في هذه المسألة فينسى أن المواهب الممتازة غير العادية لا بد لها من مظاهر في الجسم غير عادية كذلك . ولو كان نوردو ممن ينكرون ارتباط الحالة العقلية بالحالة الجسمية أو يجهلون تأثير كليهما في الآخر لفهمنا منحاه . أما وهو لا ينكر ذلك ففي أي صورة يا ترى كان يريد أن تبرز مواهب النوابغ العبقريين على أجسامهم ؟؟ أكان يريد أن يرى لهم أضعاف ما للناس من بسطة الجسم وقوته ؟؟ أكان من اللازم عنده أن يكون إزاء كل تفوق في العقل تفوق مثله في الجسم فنرى العبقريين في أحجام الفيلة أو أكبر ، وفي بأس المردة الذين نقرأ عنهم في الأساطير أو أشد بأساً ؟؟ لا نظن أحداً يخطر بباله هذا التصور وإنما الاختلاف الوحيد المنتظر ظهوره على مزاج الجسم من أثر اختلاف المواهب العقليه أو النفسية هو اختلاف في الأطوار والعادات وبنية الجسد . ولا بدع في ذلك ولا كان بعيداً على نوردو أن يلتفت إليه ؛ الا أنه أراد أن يكسب رأيه الصبغة العلمية فخالف العلم

ولو أنـه قصره على النقـد الأدبـي لوسـع الأدب كل صوابـه . وضحـى بالتحقيق في سبيل القوة فكان محارباً غازياً لا قاضياً متورعاً ولو أنه توخى الاعتدال لأنصف وأصاب .

ولكن لا تكون لكتابه هذه القوة التي جذبت إليه الانظار !!



أما كتاب « الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة » فحملة أخـرى لكن على المجتمع لا على الأدباء . فضح فيها نوردو كل ما ظهر له من أكاذيب الحضارة الاوروبية كأكذوبة الدين وأكذوبة الحكم الملكي المطلق وأكذوبـة الـزواج والأكذوبـة السياسية والأكذوبـة الاقتصـادية ومـا إلى ذلك . خشيت الممالك المستبدة سطوة هذا الكتاب العاتية فأمرت حكومة النمسـا والمجـر وطـن نوردو بمنـع دخولـه إلى بلادهـا وكذلك فعلـت الروسيا . وكان نوردو حين أصدر كتابه هذا في الرابعة والثلاثين من عمره فكان عظيم التفاؤل كبير الأمل في مستقبل الإنسانية ، فتنبأ بمجيء عصر تمحى فيه العيوب الشائعة في حضارة العصر وتحل محلها حضارة قائمة على الحب والإخاء والتضامن بين الناس وقال في ختام كتابه : « إني لأنظر إلى هذه المدنية مدنية اليوم التي شعارها التشاؤم والأكاذيب والجشـع فأراهـا تتوارى وتخلفها مدنية أخرى قائمة على الحق والسعادة . يومئـذ تصبـح الإنسانية حقيقة واقعة لا فكرة مجردة . فطوبـى للأجيال القادمـة التـي سيكون من نصيبها أن تحيا في جو المستقبل الصافي مغدقة عليهـا أنـواره المشرقة . . إنها ستحيا من ذلك الإخاء الدائم في أفق من الصدق والمعرفة والصلاح والحرية . . » .

ومن أمثلة نقده في كتاب الأكاذيب قوله عن النظم الديمقراطية إنها

أكذوبة سخيفة ؛ لأن الحكم في الأمم الديمقراطية لا يؤول إلى أشرف الناس نفساً وأعظمهم كفاءة وأرصنهم لبّاً وأخلصهم غرضاً ولكنه يؤول إلى أصفق الناس وجهاً وأكبرهم دعوى وأعزهم جاهاً وأكثرهم مالاً وأقدرهم على شراء أصوات المنتخبين والتغرير بالجمهور . وليست حكومة الديمقراطية بحكومة الشعب كما يقولون ولكنما هي حكومة فئة قليلة من ذوي المطامع المقتدرين على تنظيم الأحزاب ونشر الدعوة ومخادعة الجمهور واستجلاب الأعوان بالوعود والمكافآت والمناصب . فالديمقراطية طراز جديد من الحكم المطلق القديم ، أو هي خمرة عتيقة في باطية جديدة .

وهذا كله حق لا غبار عليه غير أنه لا يقدح في أساس الديمقراطية ؛ لأن أساسها تمثيل الشعب وليس تمثيل الشعب أن يكون نوابه أفضل الناس وأعظمهم ذكاء وعلماً ولكنه جمع صورة مصغرة من كل ما في الشعب من علم وجهل ومن خير وشر ومن فضائل ومثالب . وخير علاج للنظم الديمقراطية هو تهذيب الشعب وضبط وسائل التمثيل . فإن كان الشعب لا يتهذب فاللوم عليه لا على طرائق حكمه ، وإن كانت وسائل التمثيل لا تضبط فالتقصير راجع إليها لا إلى فكرة التمثيل في أساسها .

* * *

والزواج مثل آخر من أمثلة الأكاذيب المقررة في المدنية الحاضرة . لأن الأصل في الزواج الانتخاب الجنسي المنظور فيه إلى المزايا الطبيعية في الرجل والمرأة . أما في المدنية الحاضرة فليس الزواج كذلك . لأنهم يجعلون للعلاقة بين الجنسين أغراضاً غير حفظ النوع وترقيته ويقدمون المزايا العرفية المصطنعة على المزايا الفطرية . فالشيخ الفاني صاحب المال

الجزيل والحطام الكثير مقدم على الشاب الجميل الفقير ، والأرملة الغنية مقدمة على الجميلة الفتية ، ولكي يكون الزواج حقيقة لا أكذوبة يقول نوردو :

« يجب على المجتمع أن يعول المرأة فهي عتاده الذي يدخره للفاقة الاجتماعية والحاجة الطبيعية . لأن لكل من الجنسين عملاً يقوم به لصلاح النوع ، فعمل الرجل اكتساب القوت أي صيانة الجيل الحاضر . وعمل المرأة إنتاج الذرية أي إعداد الجيل القادم ، وهي عدا هذا القطب الذي يدور عليه الانتخاب الجنسي والجائزة التي ينالها السابق بين المتنافسين في سباق ذلك الانتخاب . ونتيجة هذا التنافس ترقية النوع وتحسينه لا محالة » .

« فعلى المجتمع أن يربيها في صباها ويتعهدها بعد ذلك بالإنفاق عليها سواء أكانت في بيت أبويها أم في سكنها وينبغي أن يرى المجتمع من أكبر العار عليه أن تمتحن امرأة ـ فتية كانت أو عجوزاً وحسناء أو شوهاء ـ بمضانك الفاقة » .

« إن أمة تقام دعائمها على هذه القواعد وتستيقن نساؤها أنهن مكفيات المؤونة غنيات عن الكدح لأنفسهن والاشتغال بطلب خبزهن سواء في العزوبة والزواج ، وأن مجموع الأمة يتولى تربية صغارها وحفظهم ولا يظن الرجل فيها أنه قادر على أن يشتري من النساء بقدر ما لديه من الدراهم ، لأن الجوع وسيطه في البيع . نقول هذه أمة يتزوج نساؤها طوع انعطافهن الصميم ويندر أن تنظر فيها العين بكراً بلغت أرذل العمر أو شيخاً ما زال أعزب في الصغر والكبر وإن كان :

في وحدة الرهبان إلا أنه لا يعرف التحريم والتحليلا

« وفي مثل هذه الأمة يستعصم الناس فلا يرتكب قبائح الفسوق غير صنف ممسوخ الطبائع لا يطيق حياة في غير جو النقص والرذيلة ولا يرجى من سلائقهم الطائشة نفع كثير أو قليل لأمتهم أو لنوعهم » .

« ومتى بطل النظر إلى المصالح المادية في أمر الزواج وعادت المرأة مختارة في ميلها غير مضطرة إلى بيع نفسها . وأصبح الرجال يتنافسون على إحراز ودها بذواتهم لا بأموالهم ووظائفهم . فحينئذ يصبح الزواج حقيقة نافعة لا أكذوبة كما نشاهد في عصرنا هذا . وهنالك ترفرف روح الطبيعة السامية على الزوجين وتبارك كل قبلة من قبلاتهما . فيوضع الولد محوطاً بهالة من حب أبويه وتكون هدية يوم ميلاده تلك العافية التي يورثها ذريتهما زوجان كلاهما مستجمع من صفات جنسه ما يحبب فيه قرينه » .

نقول نحن : ولو نفذ اقتراح نوردو لكان خير عاصم للزواج من آفات الحاجة وأصلح مجدد للانتخاب الجنسي وأنجع دواء لضعف النسل ولكن هل تراه ينفذ في وقت قريب ؟؟ لقد يلوح لنا أنه ليس بمستحيل فقد ينفذ ولو بعد زمن طويل .

وليس ما تقدم كل أكذوبة الزواج عند نوردو فانه يعد من أكاذيبه هذا الوفاء الذي يجبر العرف كلا الزوجين على مراعاته ولو تباغضا وطال بهما العمر ، ولا فائدة للنوع من هذا الوفاء لأن الوفاء بلا حد ولا قيد ليس من طبائع النفس ولا هو من مألوفاتها . وإنما يصبو المرء إلى الاستيلاء على قلب الحبيب بلا شريك فيود لو يملؤه وحده . وليس شيء أرضى لأثرتنا وأدعى لتكميل شخصيتنا من أن نبصر صورتنا مرتسمة في مرآة نفس أخرى ، فذلك الذي يجعلنا نرتقب الوفاء المطلق ممن نحب ونهوى . ولو كان الوفاء في الحب من مقتضيات الطبع لوجب أن يطلب من الزوج بقدر

ما يطلب من الزوجة ، ولكنه مطمع من مطامع الأثرة فكلما كان ذو الأثرة أقوى كان أكثر توقعاً للوفاء من غيره . والرجال أقوى الجنسين فهم يلزمون النساء ما لا يلتزمونه من الإخلاص والوفاء .

كذلك يقول نوردو . ولسنا نميل إلى مناقشته في رأيه عن سبب التفاوت بين ما يطلب من الجنسين من واجب العفة والوفاء ، فإنه لا خلاف في أن القوة هي قوام الآداب التي فرضت على المرأة أن تظل أمينة لزوجها ولم تفرض مثل هذه الأمانة على الرجل ، أو هذا هو منشأ التفاوت في أيام الهمجية على الأقل . بيد أننا متى تعدينا أيام الهمجية إلى نظام الزواج الحديث في المدنية وجدنا إنصافاً كبيراً وحكمة بليغة في التفاوت بين واجبات الرجل وواجبات المرأة من هذه الناحية ، وألفينا العدل المنزه يقضي بأن تكون المرأة أحوط لعرضها من الرجل لأنها تضره بالخيانة أكثر مما يضرها . فالمرأة إذا خانت زوجها نسبت إليه نسلاً غير نسله وغشته في حبه لأبنائه وهو أمس العواطف بنفسه بعد حب حياته ، أما الرجل فلا يغش زوجته مثل هذا الغش إذا اتصل بغيرها . فلا إجحاف ولا استبداد بالمرأة في التفاوت بين واجبها وواجب الرجل ، وليس يحق لها أن تغضب من خيانة زوجها كما يحق للرجل أن يغضب من خيانة زوجته .

وقد كان بودنا أن نوفي القول بإسهاب في آثار هذا الأديب العالم الخطيب . ولكننا كتبنا عنه ما فيه الكفاية للقراء في صحيفة يومية ، وسنختم الكلام عليه بالكلام على كتابه هذا الذي كان فاتحة آثاره الكبيرة وخطوته بل وثبته الأولى إلى الشهرة . فبزغت فيه مواهبه البارعة في

صبيحتها وبدت طوالع ذلك الحذق الخلاب في التحليل النفساني : حذق تجلى بعد ذاك على أتمه في كتابه « النقائض » وقيل إنه سبق فيه علم النفس بعدة سنين ، ولكتاب الأكاذيب مزية أخرى لا ترى على هذه القوة في بقية كتبه لأنه أودعه يقين الشباب وإقبال التفاؤل . ولولا هذا اليقين وجرأة في نوردو صحبته طول حياته لكان الأولى به أن يسمى « الحقائق في سبيل التطبيق » بدلاً من « الأكاذيب المقررة » . لأن كثيراً من الأكاذيب التي أوردها فيه إنما هي حقائق يخالطها الزغل عند التجربة - كالديموقراطية مثلاً - وأين هي الحقائق الاجتماعية التي تتركها التجربة على صفائها ؟؟ أليس من الحقائق الرياضية - وناهيك بدقتها - ما يختلف بين الأوراق والأعمال ؟؟

القرائح الرياضية والتدين[1]

لصديقنا الأستاذ المازني رأي في التصوف وعلاقته بالملكة الرياضية ساقه في كلام شائق عن عمر الخيام وقدم له برأي « فتز جيرالد » الذي أخرج الخيام من زمرة المتصوفة لنبوه عن سمتهم وسخره من ريائهم ، ولبغض المتصوفة لمسلكه ورميهم إياه بالكفر والزندقة . ثم زاد صديقنا فقال : « على أنه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف ، ذلك أنه كان رياضياً بارعاً ومما يذكر له في هذا الباب تنقيحه التقويم السنوي تنقيحاً ظهر في من الحذق والأستاذية ما أطلق لسان جيبون المؤرخ الانجليزي بالثناء عليه . وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف في علم الجبر بالعربية . والذهن الرياضي مجاله وعمله ضبط الحدود والحصر وتعليق النتائج بأسبابها والمعلول بعلته وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف ومن العجيب أن فتز جرالد لم يفطن إلى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لتبرئة الخيام من التصوف » .

ولصديقنا الفاضل وجهة في الرأي الذي نظر اليه ولكنه رأي يخالف ما نعتقده ونشاهده من طبيعة الذهن الرياضي ولا نخالنا نجد ما يؤيده في

---

(١) البلاغ في ١٩ فبراير سنة ١٩٢٣ .

الذين نعرفهم ونسمع بهم أو نقرأ عنهم من طوائف المهندسين والمشتغلين بالعلوم الرياضية وما هو من قبيلها من العلوم . فالذي نعتقده أن الذهن الرياضي أقرب الأذهان الى التدين والإيمان بالغيب وأبعدها عن رد العقائد إلى علل في الأشياء الخارجية . وتلك طبيعة قد تستغرب ويظهر عليها لأول وهلة مسحة من التهجم والمحال ولكنها تطرد مع المعروف من طبيعة العلوم الرياضية والمعهود المخبور من أوصاف الأخصائيين فيها . وكثيراً ما رأى الناس عندنا رجالاً من جهابذة المهندسين يميلون الى التصديق بالرقى والتعاويذ وينخدعون لترهات الدجالين وأباطيل السحرة والعرافين ويتوسلون بالأولياء والأشياخ في قضاء لباناتهم كما تفعل العامة . فيعجب الناس لذلك أشد العجب ولا يهتدون الى التوفيق بين هذه الخلة وما يعرفون في أولئك الجهابذة من رجاحة العقل والرسوخ في العلم وجودة النظر في المسائل التي يطلبونهم فيها ؛ ويعدونه تناقضاً وما هو بتناقض ولكنه شيء له سببه في منطق هذه الأذهان وطرائق تفكيرها . ولو رجع كل منا إلى أيام الدراسة لاستطاع أن يلم بشيء من خصائص القريحة الرياضية فيمن يذكرهم من رفاقه الذين اظهروا تفوقا خاصّاً في دروس الرياضة ، وهي في الغالب خصائص بينة ملحوظة يمكن جمعها وتلخيصها في خلة واحدة : هي اشتغال بداخل الفكر عن الأشياء الخارجية واستغراق في القضايا العقلية قد يذهل صاحبه عن شؤون المعيشة وأحوال العالم ، ويجدر أن نجعل شرح هذا الرأي موضوع مقالنا اليوم فانه موضوع طريف مفتوح للمساجلة .

***

تنقسم معلومات الانسان من وجهتها العامة إلى قسمين : حقائق خارجية وحقائق ذهنية .

ونعني بالخارجية ما يقابل كلمة (Objective) وهي كلمة توصف بها الحقائق التي تستفاد من ملاحظة الأشياء الخارجية والتي يمكن تمحيصها باستقراء هذه الأشياء وترتيبها وتجربتها . وتدخل في هذه الحقائق علوم الطبيعة على اختلافها من علم يبحث في الحيوان أو في النبات أو في الجماد ، أو على الجملة كل ما يقيده الحس من المشاهدات التي يقوم عليها البرهان من استقراء ظواهر الكون ، ولا بد للمشتغلين بتحصيل هذا النوع من الحقائق من دقة ملاحظة وملكة معودة أن تحصر الفكر في مراقبة هذه الأشياء ورد بعضها الى بعض وأن تلتمس منها تفسير عللها والنواميس التي تؤثر فيها .

ونعني بالذهنية ما يقابل كلمة (Subjective) وهي كلمة تطلق لوصف الحقائق التي يقوم البرهان على صحتها من بديهة الانسان ولا يتوقف العلم بأولياتها على المشاهدة والاستقراء . ومنها أصول الحقائق الرياضية أجمع وأصول المنطق والفلسفة الإلهية ، ويلحق بها كل ما هو وجداني لدني من المعارف والفنون حتى الموسيقى ، فانها في سبحاتها العالية ما تختلف كثيراً عن كونها معاني موحاة وأريحية ملهمة .

ولهذا تتآخى فروع هذه الحقائق أحياناً وتتآلف العلوم التي تبحث فيها وتتقارب الملكات التي تكون في المشتغلين بها . فيكثر من يجمع بين الفلسفة والرياضة ولا يندر أن ترى من يجمع بينهما وبين الموسيقى معاً . فالفارابي مثلاً كان فيلسوفاً رياضياً مبتكراً في الموسيقى ، وفيثاغوراس أقدم فلاسفة ما وراء الطبيعة عند اليونان كان يبني فلسفة الكون كله على النسب الموسيقية بين الأعداد . وقد مر بمصر قبل أيام نابغة من أفذاذ الرياضة هو البرت اينشتين صاحب فلسفة (النسبية) التي دهمت الناس

ببدع في تعريف الوقت والفضاء يكفي أن نذكر منها أن الخط المستقيم قد لا يكون أقرب موصل بين نقطتين . . . وهو فيلسوف رياضي وموسيقار بارع في العزف على القيثار .

وليس يخفى الشبه القريب بين ملامح العظماء من الفلاسفة والرياضيين وملامح العظماء من نوابغ الموسيقيين . فقد تلتبس عليك صورهم حتى لا تكاد تميز بعضهم من بعض ولا سيما في نظرات العين وسعة الجبهة وارتفاعها . وما كان ذلك كما ترى إلا لاتصال ملكاتهم وغلبة الوجدان عليها جميعاً .

فاعتماد الرياضيين على البديهة أكثر من اعتمادهم على الحس والملاحظة ، واستعانتهم بالفرض أكثر من استعانتهم بالتجربة ، وموقفهم أمام المجهول موقف من يسلم به فرضاً ولا يستبعد فيه أي شيء . وهذا سر تدينهم وإخباتهم وميلهم إلى تصديق المعجزات والخفايا وما شاكلها مما يلي البديهة الغامضة ولا تكاد تجمعه بظواهر الأشياء صلة أو يربطه بالحقائق الاستقرائية سبب . وفي عصرنا هذا لم يشتهر أحد من الرياضيين كما اشتهر أوليفر لودج الإنجليزي وفلاماريون الفرنسي وأديسون الأمريكي ، وكلهم من أعظم علماء الرياضيات وكلهم متفان في إثبات أسرار الروح وكشف غوامض الاستهواء وإماطة الحجاب عن الغيب ، حتى اشتهروا ـ ولا سيما الأولان منهم ـ بتقديم البحث في هذه الأمور على كل بحث سواه .

وقد بدأ تاريخ علم الحساب في اليونان على يد رجل جعل العلم نحلة ذات شعائر ومراسم وصلوات ، فكان يأخذ تلاميذه بصنوف من الرياضات الدينية ويستبرىء طباعهم بالصبر على كثير من العبادات

الشاقة والتكاليف التي كان يقلد فيها كهنة المصريين في شعائرهم وطهاراتهم البالغة في التنطس والتعقيد ؛ وكان يعد التلاميذ للفلسفة بدراسة الموسيقى ثم لا يقبلهم في عداد مريديه المقربين حتى يبلوهم ذلك البلاء الديني العسير الذي كان يفرضه عليهم ويترقى بهم فيه طبقة بعد طبقة ، وهذا الرجل هو فيثاغوراس الذي تقدم ذكره ، والذي بقيت فلسفته سرّاً من الأسرار لفرط تكتمه لها وتحرج مريديه من إذاعتها فظلت مطوية في الصدور والأدراج المقدسة حتى نشرتها المدرسة الأفلاطونية الجديدة في الاسكندرية بعد عدة قرون .



والرياضيون أقدر الناس على إيجاد النسب الذهنية المحدودة التي تدركها الواعية وتستحضرها البديهة ولكنهم قلما يفطنون الى النسب الدقيقة والعلاقات الموزعة التي تربط بين الأشياء الظاهرة . ولهم في ذلك طريقة تفكيرية تضحك أحياناً لخلطها بين حقائق الذهن وحقائق العالم المحسوس . وأذكر من فكاهات هذه الطريقة أن مهندساً مشهوراً كان في بعض الدواوين التي اشتغلت بها وقع مذكرة فكتب في توقيعه « لم كان » وهي غلطة كان يكررها كثيراً ولكن الكاتب الذي عرض عليه المذكرة في هذه المرة كان ضنيناً بمحصوله في النحو فلم يغتفرها له فابتسم وقال متأدباً : (يا سيدي الباشا يحسن أن نكتبها « لم يكن » لأن « لم كان » خطأ . فنظر إليه المهندس الكبير مغضباً ورفع رأسه واضطجع في كرسيه ثم صاح به : ماذا تقول ؟! ألعلك أنت الآخر من الحزب الوطني !)

سمعنا ذلك الحوار النحوي السياسي فاستغربنا الرابطة التي ربطت في ذلك الذهن الرياضي بين مبادىء الحزب الوطني وتصحيح غلطة

نحوية . . . وبعد تخمين طويل عثرنا بشبه صلة تربطهما وقلنا لعل المهندس سامحه الله جمع بينهما بجامعة الحذلقة . فالحزب الوطني متحذلق لأنه لا يريد أن يترك الأمور تجري في الدنيا كما تركها الله وذلك الكاتب المسكين متحذلق لأنه لم يقنع بلم كان التي درج عليها الأجداد والآباء .

***

ونعود بعد هذا الشرح الى الخيام لنسأل هل هو متصوف ؟ ولنا سؤال نسأله قبل ذلك ما هو التصوف ؟

فقد اخطأ معظم كتاب العرب فهم التصوف لفظا ومعنى . فأما لفظه فحسبوه عربياً وذهبوا يصرفونه ويبحثون في اشتقاقه من الكلمات العربية ، فمنهم من ظن أنه من الصوف وأن المتصوف هو من يلبس الشعر لأنه كان لباس المتخشنين المتوقرين من النساك وأبناء الطريق . ومنهم من ظنه من المصافاة وتعملوا في تخريجها فقالوا « صافى فصوفيَ لهذا سمى الصوفي » ومنهم من زعم غير ذلك في أصل الكلمة وكله حدس وتمحل والصواب ان الكلمة يونانية بمعنى الحكمة الإلهية من « ثيوس » اي الله و« صوفيا » اي الحكمة . وهي كلمة شائعة الى اليوم في اللغات الأوربية بهذا المعنى (Theosophy) .

وأما معنى التصوف فكان في مبدأ الأمر البحث والتطهر والاستهداء فحرفوه وزادوا عليه حتى صيروه هياماً وتجرداً عن الدنيا والتماسا للقدرة على تصريف قوى الطبيعة وتسخير العناصر والإتيان بالخوارق والكرامات . ثم ما زالوا يبعدونه عن قصده حتى التبس بالباطنية ونريد بها هنا ما يقابل كلمة (Mysticism) عند الافرنج ولعلها أقرب ترجمة لها في العربية لأن أصل الكلمة اليونانية من التبطن والغموض أو الخفاء .

والخيام لا يعد من المتصوفة المتعبدين ولا من المتصوفة الذين يرمزون بالخمر والحان الى غير معناهما الصريح ويكنون بالوصل عن الوصول أو باللذات عن الفيوضات الربانية ؛ ولكنه إذ أريد بالتصوف روح التدين والاستهداء والغوص على أسرار الحياةفمما لا ريب فيه أن الخيام متصوف مطبوع في سويداء قلبه على التدين ولو جاء شعره كله طافحاً بذكر الخمز والتغني بمتعة الجسد .

وتفسير ذلك أن العاطفة الدينية إنما تعرف في صاحبها من اشتغال باله بأمر الدين وامتلاء نفسه بالشوق الى حقيقته . وليس من الضروري أن نترقب ظهور هذه العاطفة في أعمال العبادة والنسك والتسبيح لا في غيرها من مظاهر النفس الانسانية التي لا حد لها . فقد تبدو لك عاطفة التقوى في صورة من الهوس بالالحاد تذكرك بغيرة الغلاة من ذوي العصبية الدينية ؛ وقد تبدو في صورة أخرى يوشك أن لا تفرقها من التهتك والإباحة . وكذلك كان تدين الخيام .

فانظر إلى شعر الخيام ماذا تجد فيه ! تجد رجلاً يفتأ يعيد عليك نغمة واحدة ولا يعدو في جملة رباعياته أن يقول ما فحواه : « لقد بحثت حتى أنضاني البحث فما ظفرت من الصواب بنصيب . طلبت الحق في أمر الدين فأعياني طلابه . طرقت صوامع النساك وغشيت مجالس الحكماء فخرجت منها كما دخلت ولم أجد في كل ما قالوه وكتبوه بغية نفسي ولا انتفعت منهم بما يشفي غلتي ويطفىء شوقي . سألتهم الهداية ولا هداية عندهم ولا عند غيرهم واآسفاه ! فلنسل إذن بالخمر عن ذلك السر الذي ضللنا طريق مفتاحه ففقدنا بفقده أمل الحياة ، لا خير في الدنيا بلا عقيدة في الضمير فلنتركها لأهلها ولنغن عن حطامها وجاهها ومجدها الكاذب

بكأس من خمر ورغيف من خبز وصفحة من كتاب ونظرة الى وجه جميل .
ذلك بلاغ من الدنيا لمن فاته سر الدين . . . . » .

أليست هذه خلاصة إلحاد الخيام وفحوى رباعياته وفلسفة الحياة عنده ؟ فهل هذه طبيعة رجل لا خطر للدين في قلبه ولا مكان لأسرار الحياة من لبه ؟ وهل هي طبيعة خلقت غنية عن الدين قادرة على أن تعيش بغيره وأن تفصل بين خفائقه وحقائق هذه الأشياء التي يحتجنها الناس ويلتذونها ويرضيهم كل الرضى أن يستمتعوا بها مستقلة بذاتها منقطعة عما وراءها غير مكترثين لغاياتها ومضامينها ولا سائلين عن لبابها وحكمة خلقها ؟ قد يكون ذلك حكم الألفاظ على الخيام أما السريرة فلا تحكم على الرجل هذا الحكم ولا ترينا من صاحب الرباعيات إلا شاعراً فيلسوفاً عناه أمر الدين أيما عناية واستأثر الشوق الى العقيدة بفراغ قلبه فلما عز عليه أن يملأ ذلك الفراغ بما يرضيه ويقنعه صغرت في عينه الحياة ومال على الكأس يتخذ من السلوى عن الدين ديناً يجمل به وحشة الحياة ويدفع ملالتها .
فإن لم يكن الخيام ممن قصدوا الرمز بالخمر الى المعاني الإلهية كما كان يفعل المتصوفة فقد رمز بها إلى تلك المعاني على غير شعور منه ؛ فهي عنده كالحرف الذي يرمز به الرياضي الى القوة التي لا تحصر على الورق . . . .
وكأنما كان يحتسيها ليروي بها من يقينه ما لم ترووه السماء ؛ وليس لمثل هذا يشرب المعاقرون الخمر حين يشربونها . وأقبل عليها يستروح نشوتها وما هي بالنشوة التي كان يختارها ويود أن يستروحها لو وجد بديلاً منها ولكن ما حيلة اليائس ؟ انها عوض يتعلل به ولا بد للمرء من علالة .

كذلك تبدي لنا السريرة عجائب ألوانها وأطيافها ؛ وتكني لنا بلغة الأضداد عن حقائق أصدق من حقائق الألفاظ والمعاني . فرب إيمان في كلمة كافرة ورب كفر في صلاة .

الحرية والفنون الجميلة

نظرة في معرض التصوير[1]

يقاس حب الأمم للحرية بحبها للفنون الجميلة . لأن الصناعات والعلوم النفعية مطلب من مطالب العيش تساق إليه الأمم مرغمة مجبرة ، وضرورة من ضرورات الذود عن الحياة تدفع إليها مغلوبة مسخرة . فالأمم كافة تحرث الأرض وترفع الماء وتحفر المناجم وتنشيء الأسواق وتبني على ذلك ما تبني من علوم في الزراعة والهندسة والاقتصاد لانها محتاجة الى ذلك كله لا حيلة لها في دفعه ولا طاقة لها بالتواني فيه والإعراض عن إلحاح دعوته بل أمره . مثلها في ذلك مثل من يأكل الطعام لأنه يجوع ومن يشرب الماء لأنه يظمأ ومن يتدثر باللباس لأنه يحس لذعة القر ورعدة البرد ومن ينام لأنه يشعر بالتعب ينهكه ويتمشى في عروقه وأوصاله ، ومن يعمل أي شيء لأنه لا يملك أن يدع عمله ولا يختار ما يشتهيه ويريده ـ وهذه عيشة لا يكون فيها الإنسان إلا عبداً للطبيعة مكتوفاً موثقاً لا يمد يده ولا يرخيها إلا مجذوبة بالقيد في حالي المد والإرخاء . وإنما تعرف الأمم الحرية حين تأخذ في التفضيل بين شيء جميل وشيء أجمل منه ، وتتوق إلى التمييز بين مطلب محبوب ومطلب أحب وأوقع في القلب وأدنى إلى إرضاء الذوق وأعجاب الحس . ولا يكون ذلك منها إلا حين تحب الجمال منظوراً أو

(١) البلاغ في ٢٦ فبراير سنة ١٩٢٣ .

مسموعاً وجائلاً في النفس وممثلاً في ظواهر الأشياء ، وذلك الذي عنيناه بحب الفنون الجميلة .

فلا يخدعنك صياح الأمم باسم الحرية ولا تغرنك عظمة صناعاتها وارتقاء علومها . إذ الحق الذي لا مراء فيه أنه لا حرية حيث لا يحب الجمال ولا أنفة من الاستعباد حيث يطبع الإنسان على أن لا يطلب من الأشياء إلا ما يضطر إلى طلبه ، ولصورة واحدة قيمة تعجب بها الأمة وتجل عملها أدل على حرية هذه الأمة في صميم طباعها من ألف خطبة سياسية وألف مظاهرة وألف دستور يشرع لها على الورق ولا عاصم له من نفوس أهلها ولا أثر لحقوقه في معاملاتها . وليس بالباحث حاجة إلى طويل بحث أو عظيم عناء في تعرف نصيب الأمم من الحرية والعزة . إنما حسبه أن يسأل عن متحف من متاحف الفن فيها فإن لم يجده فقد عرف الحقيقة من أوجز طريق ، وإن وجده ففي تلك الدر التي يجده فيها أنا الضمين له أن يلمس من مخايل الأمة والدلائل على شعورها وخطرات نفوس أبنائها في لحظة ما يغنيه عن درس تاريخها وسبر حاضرها وإعنات الذهن في التكهن بمستقبلها . ولا سبيل البتة إلى الخطأ في حكم هذا المقياس ، إلا أن يكون الناظر قليل الخبرة بمقاديره وأوضاعه .

ولم ننس أن الإنسان مسوق إلى حب الجمال حين يحبه بسائق لا سلطان له عليه ، ولا نسينا أن التعلق بالجمال الحي ربما بلغ بصاحبه أن يكون علاقة من علاقات الأسر الممض المرهق لا قبل له بالخلاص منها وانتزاع نفسه من ربقتها . ولكننا نذكر هذا ولا يمنعنا ذكره أن نرى فرقاً ظاهراً بين من يساق إلى الاختيار والانتقاء ومن يساق إلى الطاعة العمياء . فالإنسان في هذا العالم مسخر لا محالة حتى حين يختار ويريد

ولكنه إذا كان لا بد لنا من وصف بعض حالاته بالحرية والطلاقة فتلك الحال لا تكون في أمر من الأمور أظهر منها في ميوله الفنية ورغباته التي لا دخل للنفع فيها . ولن ترى الإنسان أكمل حرية ولا أطلق إرادة مما تراه في موقف التمييز بين شيئين جميلين كلاهما غير ضروري لجسده وإن يكن محبباً إلى نفسه .

ثم ينبغي أن نفرق أبعد التفريق بين تمييز الجمال والتعلق بالشيء الجميل . فإن التعلق من الهوى ، والهوى ضرب من الضرورة القاهرة . أما التمييز فلا ضرورة فيه أو هو أبعد ما يكون عن عسف الضرورة وجبروتها . فلا حرية إذن للإنسان أرقى وأكمل من حرية التمييز بين محاسن الأشياء . ولا حرية لأمة ليس لها نصيب من الفن الجميل .

على أن للفنون الجميلة أيضاً مقياساً من الحرية لا يضل فيه القياس ، فلك أن تقول إنها كلما ازداد نصيبها من الحرية سمت طبقتها في الجمال والنفاسة ؛ وانها كلما قل نصيبها منها ابتعدت عن طبيعة الفن الجميل واقتربت من الصناعات النفعية والمشاغل الضرورية . فلهذا كان التقليد في الفن قبيحاً مزرياً لأنه من العبودية لا من الحرية ، وكان الاكتفاء بالنقل عن الطبيعة أضعف مراتب الفن وأسخف مجهوداته لأنه من عمل الآلات الجامدة لا من عمل النفوس الحية الشاعرة ، ولا يكون الفن فناً جميلاً عالياً إلا حين يصبغ الطبيعة بصبغة النفس التي تراها وتمثلها للناظرين جامعة بين كمال الطبيعة وكمال الحياة . فلو أنك فتشت عن علة تجعل للتصوير الرمزي مكانه الأعلى بين فنون التصوير لما وجدت لذلك من علة غير وفرة نصيبه من حرية النفس ، ولا سيما حين يرمز إلى المثل العليا ؛ إذ كانت المثل العليا أرفع الآمال وكانت الآمال أظهر مظاهر

الحرية الانسانية .

***

ولقد مرت بي أيام كنت أنكر فيها من حال أمتنا المصرية غلبة الضرورة على جميع مرافقها وتحكم الحاجة اللازبة في عامة شؤونها . كنت أراها أمة زرع وغرس لكنها لا تعنى بغرس الزهر وتحتاج إلى أن تستجلب العطر من بلاد قصية ليست بأخصب من مصر أرضاً ولا بأجود منها مناخاً ولا بأصلح منها لغرس الأزهار واستخراج الأعطار ، وكنت أرى مروجاً فيحاً ونبتاً ناضراً زاهياً وريّاً عمياً فائضاً ولكن ليس في كل ما تنبته هذه الأرض السخية الروية من الفاكهة وحلوى الطبيعة ما يغنينا عن ثمار البلاد الأخرى مما يسهل غرسه في بلادنا ، فكنت ابتئس لهذه الكزازة النفسية وأقول : حتى في الطعام !!

نعم . فالطعام الصالح كله ضروري نافع للجسد ولكن من الطعام ما لا بد منه ولا اختيار فيه ومنه ما يستجمله الإنسان ويتشهاه ويستحليه . فنحن اكتفينا بالطعام الضروري وتركنا ما فيه لنا اختيار ، وأبينا إلا أن نكون مضطرين حتى في الاضطرار ، وإلا أن يكون الحشو والسخرة كل همنا من الطعام لا التلذذ والتفضيل والابتكار .

ولو دام على ذلك حال الأمة المصرية لوجب أن نيأس من خلاصها وأن نحتسب فيها حظنا من الدنيا . ولقد دار بنفسي هذا الخاطر برهة طويلة فنظمت فيه شعراً قلت فيه :

إعمل لخبزك ما استطعت فإنه ... في مصر أنفس ما ابتغى الأحرار
ما مصر بالوطن الذي تعلو به ... همم النفوس وتعظم الأوطار

أرض يجـود البـر فوق أديمها   للآكلـين ولا يجـود الغار

وكان ذلك قبل ثماني سنوات أيام كان كابوس الحرب العظمى جاثماً على صدر مصر . غير أني طويت القصيدة ولم أطبعها فيما طبعت من شعري وقلت : لم يكن ذلك شأن مصر فيما مضى فما يمنع أن لا يكون ذلك شأنها فيما يلي ؟؟ ولم تخلف الأيام ما أملت ، فلم نلبث أن رأينا بشائر للنهضة وطلائع للحرية لا يعد إرسال الأمل معها باطلاً أو غروراً . رأينا الرياض والبساتين تأخذ لها مكاناً من الحقول ومن العقول يتسع عاماً بعد عام ؛ ورأينا بارقة صادقة في مطالع الشعر والغناء والتمثيل ، وها نحن أولاء نستقبل السنة الخامسة التي نرى فيها معرضاً للصور يقيمه المصريون بمدينة القاهرة ، ويسجلون فيه بالريشة تحيتهم إلى الحرية في عصر النهضة العامة .

***

إلى أي حد يبلغ هذا المعرض من رضانا ومن رجائنا ؟؟ إلى الحد الذي يرجى من عمل قومي يحبو في الخامسة من عمره بل أبعد من ذلك قليلاً . ولسنا مسرفين في الطمع . فلنغتبط بمعرضنا على علاته وليكن ذلك باعثاً لنا على أن نذكره بمحاسنه وعيوبه وألا تجد نفوسنا غضاضة في نقده . لأننا لا نطمع أن يكون لنا ولا لغيرنا معرض فني مبرأ من العيوب بعد مئة عام ، فكيف به بعد خمسة أعوام ؟؟

وعلى هذا نقول إن الجيد في صور هذا العام نزر يسير ، بيد أنه أكثر مما ننتظر في دور النشأة مع قلة ما يلقاه فن التصوير عندنا من إقبال المشجعين ودواعي الترغيب .

ومن جيد صور هذا العام زهريات الأمير محمد علي وتماثيل الأميرة

سميحة فإن في هذه و في تلك شواهد على أن الإمارة ليست بالحلية الوحيدة التي يتجمل بها مقام الصانعين الجليلين . وللأستاذ أحمد صبري صور بارعة بلغ في بعضها الغاية ولا سيما صورة « مباركة » التي تكاد تنضح بالخفر الغض في مقتبل الأنوثة ، وصورة العمامة التي تكاد تخيل لعينيك حركة اليدين تعملان في لف العمامة . ومن قطعه ذات المغزى الاجتماعي صورة بنت شريدة في حالتي البذاذة والنظافة تريك كيف ينال الشقاء حتى من سحنة الوجه ومعارفه وكيف يختلف الوجه الواحد في النظر حتى كأنما هو وجهان متباينان . أما العمري بك صاحب المكعبات التي نالت إعجاب الناس جميعاً في العام الماضي فلا يزال موفقاً كدأبه في مزجه بين الفن والفكاهة ولا يزال يبدع الإبداع الفائق في التقاط أغرب الملامح ببضعة خطوط هندسية ، يخيل إلى الناظر أنها لا تكلف المصور تعباً كبيراً وهي من أشق المطالب في هذا الفن .

وللأستاذ راغب عياد صورة « الدرويش يتوضأ » وفيها اقتحام على الخيال وجرأة على التصرف نرجو أن تكون محمودة النتيجة . وله أيضاً صورتان أوجز ما يقال فيهما إن إحداهما لحم يضحك والأخرى لحم يحزن ولا روح فيهما ولا عالم يحيط بهما . فإن كان هذا ما قصد إليه فقد أجاد على ما في فنه من بعض القصور المستدرك ، وإلا فذلك معنى ظنناه لم يقصد إليه المصور . أما الأستاذ محمود سعيد فصورته « عزيزة » حسنة مرضية ولكن صوره الأخرى لم تصب حظها من الإجادة التي تعودها منه زوار المعارض السابقة . والنقص في بعضها ظاهر ظهوراً نستغرب كيف لم يتنبه الأستاذ اليه ، فإن صورة « نكنوكا » مثلاً أشبه بالدمى منها بصور الأحياء . ولو أننا شطرنا الصورة شطرين لما اختلف شطر منهما عن الآخر لفرط ما بينهما من التشابه الآلي الممل . وقد بلغ من وضوح هذا

النقص أننا استبعدنا غفلة المصور عنه وحسبناه مقصوداً متعمداً فخطر لنا أنه ربما أراد على سبيل الفكاهة والتأنق في الفن أن يصور لنا فتاته الصغيرة في شكل دمية ! .

وقد كان لسيداتنا الفضليات سهم عظيم في الإجادة هذا العام نذكر منهن على الخصوص السيدة حرم فؤاد سليم بك ؛ فلا شك أن صورتها « البسفور » حرية بأن تعد بين أحسن المعروضات .

ولولا خوف الإطالة لذكرنا كثيراً من الصور الأخرى بالتفصيل ، كصورة « النظر الشزر » لخيرت أفندي الغمري وصورة « منصور » لعناية افندي ابراهيم وصورة « نصر بخيت » لتوفيق افندي عون وغير هذه مما يضيق عن تفصيله المقام ، فنجتزىء بالإشارة اليه معتذرين وقد نعود إليه في فرصة أخرى .

أما العارضون من الأجانب فلهم صنعة جديرة بالتنويه ولا سيما صورة الطفل في الشمس لزايريس الإيطالي و« الشيخوخة » و« عزيزة » و« فاطمة » لجروجوتيس اليوناني و« الشيال » لكمباجولا الإيطالي و« ضوء القمر » لبواريه دافني الإيطالي ، وقد احسن فيها اختيار التلوين الذي يسلس أحلام الخيال فيحف المنظر من عنده بعالم من الرؤى والأطياف ، واعجبتنا بل راعتنا رسوم الثعالب والأسود والحشرات (لكاسينوف) الروسي فإن فيها من الألمعية والاقتدار ما يبهر الناظر لأول لمحة . ومن آيات هذا المصور الماهر صورة « اللحن الهندي » التي كبح فيها جماح الألوان الساطعة النافرة كما يكبح السائق القوي جماح الخيل الطائشة العصية فجاءت منسجمة متناسبة على ما بينها من التباعد وما في عناصرها من التمرد والشرود ، توخى فيها تمثيل منظر من أوابد الألوان

والشهوات الشرقية أو ما يسمونه Oriental Fantasy فلم يخطىء غرضه وأرانا فوق ذلك أنه حتى الأوابد الشرقية والبهرجة الخيالية لها ضوابط وقوانين ، وأنه ليس كل اختلاط في الألوان الساطعة يسمى تنوعاً في التلوين .

وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من الأساتذة الضليعين ، فيسرنا أن يكون بين مصورينا من يباريهم فلا يخسر بل قد يربح في هذه المباراة .

وربما أفسح لنا مجال التفاؤل أن لنا من الذكرى في هذه الساعة مكملاً حثيثاً لشوط الأمل . ذلك أن بمصر الآن معرضين للفن لا معرضاً واحداً : فأما أحدهما فمعرض اليوم هذا الذي شهدناه في القاهرة . وأما الآخر فمعرض الأمس في وادي الملوك ذاك الذي أبى إلا ظهوراً ومسيراً كمسير الشمس وما كانوا أرادوا به إلا الخفاء إلى الحين المقدور ، ويقول الذين حضروا فتحه من ثقات الغربيين أنهم رأوا طرفاً من الفن ودقائق من الصناعة تبز كل ما صاغة اليونان في أسعد عصورهم الذهبية ، ولسنا نحن غرباء عن أولئك القوم الذين سبقوا الأمم إلى ذلك الشأو الرفيع وزينوا التاريخ بذلك الصنع البديع . فإننا نحن أحفادهم وسلالتهم وخلفاؤهم على أرضهم ومجدهم ووارثو مواهبهم ومساعيهم . وقد لا يكون بعيداً ذلك اليوم الذي نسمع فيه مثل هذا الوصف لمعرض من معارضنا الحديثة ، وليس علينا إلا أن نحب الحرية كما نهتف باسمها ليكون لنا ما نريده من الفن الجميل . . . بل ليكون لنا كل ما يتاح للأحياء من مطالب الحياة .

فرح انطون (١)

مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف الذي كان كثيراً ما يرى في هذه العاصمة غادياً أو رائحاً في خطوة وئيدة وعزلة بعيدة كأنما يسري من حيث لا يعلم الناس إلى حيث لا يعلمون ، ذاهب الطرف أنى سار كالعابر من عالم لا يذكره إلى عالم لا يرجوه غير مشغول بأمر الطريق ؛ على وجهه سماحة تظللها سحابة من أسف شجي ولوعة مخامرة ، وفي عينيه حيرة قرت من فرط القلق فعادت في رأي العين طمأنينة راضية ؛ وعلى شفتيه صمت مصر كظيم يصف لك من صاحبه هاتفاً دعا ثم ألحف داعياً منادياً حتى مل وفتر فلم يستمع إليه مصيخ ولم يجب إلى صوته صدى ، فاطبق شفتيه إطباقة من لا ينوي افتراراً ولا يهم بصيحة ولو علقت النار بردائه - مضى ثمانية أشهر على احتجاب ذلك الطيف واحتباس حركته فكان مغيبه في نفوس المحبين والعارفين رزءاً فادحاً وألماً بارحاً ونزعة شديدة وشقة بعيدة ، وكان في تصور الخيال خطوة واحدة كخطوة الطيف الهائم جفلته لواغط الأصوات فأوى الى ظلمته الساكنة .

مضى ثمانية أشهر على وفاة فرح انطون .

***

(١) البلاغ في ٥ مارس سنة ١٩٢٤

ولقد رأيت فرحاً مراراً ولكني لم أكلمه إلا مرتين أو ثلاثا . وكانت مرة منها في مكتب « الأهالي » إذ كان يعمل في تحريرها فتلاقينا في غرفة الأستاذ صاحبها وتعارفنا على يديه فسمعت من نبرة صوته وفاق ما رأيت من خشوع نظرته ؛ وأحسست موضع دائه فقلت له مؤاسياً ـ وكان كلامنا على النهضة السياسية ـ إنك يا فرح افندي طليعة مبكرة من طلائع هذه النهضة العامة ، وسيعرف لك المستقبل من عملك ما لم يعرفه الحاضر وستكون حين تفترق الطريقان خيراً مما كانت في هذا الملتقى المضطرب ، فأومأ برأسه إيماءة شاكرة وحرك يده حركة فاترة وقال : « إنه يا أخي تيار جارف . فماذا يحفل المستقبل بالحاضر وماذا يبالي السائر المغذ بمن كان قبله في مفترق الطريق ؟ » فبدا لي أن الرجل يئس من الحياة يأسه وأنه جرب كل سهامه حتى ساء ظنه بالسهام والهدف . على أنه كان إلى يوم وفاته ممسكاً بالقوس لا يحول بصره عن الهدف الذي خدعه ؛ وذلك ديدن غالب في النفوس الراجية ؛ وهو كهامة الأمل تتردد حيث تفيض روحه .

ما يئس ذلك الفاضل الأبي هذا اليأس إلا لأنه أبعد منزع الرجاء فلم يكن غريباً أن يمنى بحسرة المضيع المنبت عن غايته . لم يكن ذلك غريباً ولو أنه كان في بلاد الغرب الناشط منشؤه وفي ذلك الميدان الممهد جهاده ، فكيف به وقد نشأ في هذا الشرق المسرف الذي يمشي بين الأمم في أطمار الفاقة ويمزق ما يضفى عليه من نسج العقول تمزيق البذخ والغنى ؟ إلا أننا نقول : من أين للشرق المسكين أن يفعل غير ما فعله ومن أين لعظمائه المغبونين أن يفعلوا غير ما يفعلون ؟ كفاهم عزاء أنهم أضخم من عظماء الغرب واجباً وأجل منهم قرباناً ؛ فان يكن أمدهم بعد الأين والنصب قريباً وأثرهم بعد الجهاد ضئيلاً قليلاً فلتكن سلواهم ـ لا بل فخرهم ـ أن واجبهم ثقيل وأن سفرهم على قرب الأمد سفر طويل .

وفرح أنطون ؛ كسائر الكتاب الذين يستوحون قلوبهم ويقطرون على القرطاس من دمائهم ، مفكر تؤثر في تفكيره عوامل الحياة وتنبث في نفسه ألوان الجو الأدبي الذي يحيط به . ولقد فاتني أن أحيط بكل ما كتب الأديب الفقيد ولكن الذي قرأته من كتبه ناطق بحياة صاحبه يدل على أنه من وحي ذهن لا تمر به مذاهب الفكر الشائعة في زمانه عبثاً ولا تتعارض حوله تيارات الحياةبغير جدوى ، ولعل أصوب ما يقال في كتاباته انهاخير دليل على اتجاه تيار الفكر في أيامه وخاصة في نشأته الأولى أي في عهد الصبا المتفتح للدنيا المقبل على كل جديد الذي قل أن يوصد بابه في وجه طارق من طوارق الأفكار الجميلة أو يضن بموضع في نفسه على ضيوف الأحلام اللاعبة والخواطر الوسيمة .

نشأ فرح أنطون في سورية ، وكانت نشأته في أواسط النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، فبقي في حياته الفكرية أثر واضح من وطنه المكاني ووطنه الزماني . فأما وطنه المكاني فظاهر الأثر في حملته على رجال الدين وشغفه بالمؤلفات التي تنحي عليهم أو تخفض من دعواهم وتقوض من دعائم سلطانهم . فمن ذلك إكثاره من الكتابة عن تلستوي وتلخيصه لكتاب رينان في « تاريخ المسيح » واشتغاله بالمقارنة بين « الدين والعلم والمال » وبين ما يتنازعه سدنة هذه الأرباب الثلاثة من سيادة على الضمائر والأجسام . ومن ذلك دعوته الى الفصل بين الكنيسة والحكومة ورأيه الذي ارتآه في كلامه على ابن رشد ذاهباً فيه الى انتقاد الجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية في الخلافة الاسلامية ؛ وهو الرأي الذي كان من أسباب فشله وكساد مجلته « الجامعة » .

ولعل سائلاً يسأل : ولماذا يكون التحدي البيّن للنفوذ الديني

خاصة من خواص النشأة السورية ؟ فأقول لهذا السائل إنني كنت كذلك أعجب لهذا الأمر وأستغرب الغيظ الشديد الذي تتوهج به كتابة السوريين الأحرار حين يحملون على النفوذ الديني في بلادهم ويصفون تغلغله في كافة شؤون قومهم . وكنت لا أعرف لذلك علة حتى تذكرت القوة التي يقبض على زمامها رجال الدين في سورية فخطر لي أنه لا عجب ! لأن رجال الدين هناك ربما كانوا أقوى الطوائف الدينية في العالم وأوسع رعاة الكنائس إشرافاً على حياة أتباعهم . فقد جمعوا بين الزعامة في الدين والزعامة في السياسة والزعامة في العلم . وناهيك بها من سطوة هائلة تغري بالتحدي وتضرى بالمناجزة ! أما سبب اجتماع هذه السطوة لهم فللحوادث التاريخية التي حدثت عقب غارات الصليبيين وعقب الاتفاق على الامتيازات الأجنبية دخل عظيم فيه . وخلاصته القريبة أن طائفة رجال الدين كانت في البلاد السورية ولا تزال معقد آمال الشعب (المسيحي) في الحرية السياسية لما بينها وبين الحكومة الفرنسية والحكومات الأوربية الأخرى من صلة معروفة ؛ وأنها كانت ولا تزال قائدة الأفكار وقدوة المسترشدين لأنها منشئة المدارس وطابعة الكتب ومربية الصغار والكبار . واذا اجتمعت لفئة واحدة أزمة السطوة الروحية من كل جانب كما اجتمعت لفئة القسيسين السوريين فغير عجيب ألا يرضى عنها وأن يتبرم بها فريق الشبان المتعطشين الى المعرفة الحرة التواقين الى الآراء المتجددة ، من أصحاب النفوس الأبية والعقول الطليقة والأخلاق المعتقة من أسر التقاليد والعادات ؛ وغير عجيب أن يجعلوا تحديها والإغراء بها هجيراهم وشغلهم الشاغل في كل ما يدرسون ويكتبون . وهذا ما تراه في كتابات فرح أنطون مع شيء من الرفق والاعتدال ؛ وتراه على تفاوت في الجرأة وغلو اللهجة في كتابات الأدباء

السوريين المهاجرين الى الأقطار الأمريكية .

أما وطنه الزماني فأثره ظاهر في الطريقة الكتابية التي اتبعها في عهده الأول ولم يغيرها إلا قليلاً في عهده الأخير . ونعني بها طريقة الكتاب القائلين « بالعودة الى الطبيعة » ؛ وهي كما لا يخفى الطريقة التي كانت كتبها وآرؤها ميسورة للقارىء الشرقي في ذلك العصر حين يأخذ في مطالعة الآداب الفرنسية ؛ ولا سيما الخفيف القريب المتناول منها فلما ترعرع فرح واشتاقت نفسه الى ما عند الغربيين من زاد الفكر ولذة النفس ألفى بين يديه كتب روسو وبرناردين وغيرهما تدعوه الى موائدها السهلة الهنيئة فأقبل عليها ولهج بها وتملكت لبه وأصابت من فطرته الوادعة الكريمة موقعاً حسناً ، وحق لها أن تصيب ذلك الموقع لأنها كانت في عصرها أصدق ما يعبر به عن سآمة النفوس من آفات المدنية وأدرانها وجور الطغاة من ساسة القرن الثامن عشر ، ويخيل إليك أن أديبنا كان يكتب بقلم من أقلام أولئك الفلاسفة والأدباء الذين تعشقهم وأغرم بآرائهم لقرب مأخذه من مأخذهم ومشاكلته إياهم في أسلوبهم وطلاوة عبارتهم . ولا أقول إنه كان يقلدهم أو يترسم خطاهم فاني أجله عن ذاك ولا أضعه دون برناردين مثلاً في منزلة أو صفة ، ولكني أقول إنه توافق في الفطرة وتطابق في النظرة يسلكه في مضمارهم ويتقدم به إلى صف لكثيرين منهم . على أنني لا أحسبه استمر طويلاً على الايمان بعقيدة العود الى الطبيعة وابتغاء السلام في حظيرتها ؛ إذ هي عقيدة لا تثبت على تجارب الأيام واختبار حقائقها ولا تبهر النظر في ضوء المذاهب المستحدثة بعد روسو وتلامذته . ولا أشك في أنه اجتواها وأعرض عنها بعدما زاول من حقائق الدنيا ونظر في داروِن ونيتشه . فإن الاطلاع على دارون ونيتشه ومن حذا حذوهما ينشيء للنفس إحساساً جديداً « بمسؤوليات »

الحياة يغض من قداسة الرجعة الى الطبيعة ويجعل النكوص من المعترك وصمة وعاراً . هذا فضلاً عن أن الطبيعة التي يصورانها ليست بالملاذ الأنيس ولا بالملجأ الأمين من شرور المدنية وأوضار المجتمع . إنما هي والمدنية سواء في حكم تنازع البقاء وبطش الأقوياء بالضعفاء والأشرار بالأتقياء . وفي مناجاة الكاتب لشلال « نياجرا » وقفة تريك العابد يمسح صنمه ويؤنبه ويسبح باسمه ويذكر له قلة غنائه عنه . تريك فرحاً يحب الطبيعة وينكرها ويلومها ويعذرها ويقول فيها ما يقوله الكافر الذي يود لو يؤمن والمؤمن الذي شق عليه أن يفكر ؛ ففي مزاجه حنين إلى عقيدته القديمة فيها وفي عقله نبو عنها وسوء ظن بها . ومن هذا النزاع بين مزاجه وعقله استملى مقالاً من غرر ما يقرأ على نمطه في آدابنا الحديثة ؛ وبث زبدة حياته وصفوة تجاريبه في بضع صفحات لا يمل تكرارها . وعندي أنها حسب كاتبها من أثر في عالم الكتابة إن لم يكن له قط أثر سواها .

كان فرح أنطون كاتباً على استعداد للرواية والقصص ؛ وكانت ملكته القاصة تظهر أحياناً في مقالاته الأدبية والسياسية كما تظهر في رواياته وحكاياته ؛ فمال به هذا الاستعداد الى وضع الروايات فأحسن وارتفع في روايته « أورشليم الجديدة » ثم تقلبت به صروف وألمت به محن وتجرع من مرارة الخيبة مراراً وطلب اليه وهو بين اليأس والرجاء أن يترجم أو يكتب للمسرح فلبى وبدأ بداءة حسنة ، ولكنه لم يحقق بغيته ولم يصنع شيئاً يليق به أو يضاف الى محاسنه ، وقد حضرت إحدى رواياته التلحينية أخيراً فما أطقت الصبر على أكثر من فصل منها ولم أرَ في موضوعها ولا في فنها ولا في غنائها ولا في ممثليها ولا في الجمهور الذي يسمعها أثراً لفرح أنطون الذي نعرفه ولا علامة على ملكته السامية ومكانته الأدبية ، وهي زلة نأسف لها ونعتبر بها ولكن هل هو أول من يلام

على اضطراره الى هجرملكته والخروج عن جادته؟ ألـم يكن يربح في الرواية الواحدة من هذه الـروايات ما يعـدل ربحه من جميع مؤلفاته ومترجماته الصالحة ؟ فمن المسؤول عن ذلك : أهو أم الجمهور الأحمق المأفون ؟ وماذا كان يصنع فرح أنطون إن لم يؤلف تلك الروايات ؟ . . . ألا فلنعلم أننا إذا كنا لا نختار للأديب النابغ المريض المنقطع الموارد إلا أن يموت بيننا على الكيان جوعاً فقد يحق لذلك الأديب أن يختار لنفسه خاتمة أسلم وأكرم من تلك .

عبقرية الجمال[1]

وصف فتاة

تنظر إلى النساء الجميلات في بعض أوقاتهن فيخيل اليك أنهن قد نسين ما فيهن من جمال ، وأنهن قد خرجن من حلته عرضاً كما يخرج الملك من طيلسانه ساعة يتبسط فيها بين خاصته وندمانه . أو كما يتنحى صاحب المنصب عن تكاليف منصبه في خلوة من خلواته ليكون رجلاً من سواد الناس . أما هذه الفتاة التي رأيتها فلا تنسى جمالها ولا طاقة لها بأن تنساه ولا يسعك أن تتخيلها ناسية له أو عارية منه . لأن الجمال فيها والجميلة شيء واحد . وحري بها أن لا تنسى جمالها وأن لا ترى بعيدة عنه إذ كان كل من يراه لا ينساه ولا يسهل عليه بعده . وقد ينسى كل شيء غيره ليذكره .

لها طلعة سماوية المعاني ، يدلك كل موقع نظرة من ملامحها على معنى لا يشاركه فيه غيره ، وليست كهذه الطلعات المشاعة التي تخفي من ملامحها ما تخفي فلا تنقص من دلالتها شيئاً ، وقد تزداد على الإخفاء جمالاً ، لها طلعة كاملة تزيدها ملامحها حسناً وتزيد هي حسن ملامحها . وكانما تعلم ذلك من نفسها فهي تأمرك أن « تؤمن » بجمالها إيمان العجائز ولا تقبل منك أن تتقراه وتبحث أسراره وتتأمل مغازيه بينك وبين

(١) نشرت بالعدد الاول من مجلة المشكاة .

نفسك !! وأحسبها لو لم تر جمال محياها قط في مرآة لما كانت لها وقفة غير وقفتها هذه ولا مشية غير مشيتها ولا مخيلة غير هذه المخيلة التي أراها. ذلك لأنها لا تملك مع جمالها إرادة ولا هوى . . . فهو الذي يبدو في العيون كما يشاء ولا شأن لها هي به ولا سلطان لها عليه . . وكذلك تكون عبقرية الجمال ، وكذلك بلاغته التي ترتجلها الطبيعة بلا كلفة ولا ابتذال .

وفي النساء جميلات يتهن في جمالهن كما يتيه في ثياب العارية مستعيرها . فهن لا يوارين عن نظر العارف البصير أن هذا الجمال خلعة عليهن يلبسنها ولا حق لهن فيها . أما هذه الفتاة فلها عزة صاحب الملك في ملكه بين تراث أسلافه وأسلاب يمينه : عزة مفاضة على من يلبسها لا تشوبها كلفة ولا تحيط بها غرابة ولا يمليها اختيار . وإذا رأيت ملامح الحسان التي كأنما تقول لك : « ما بالك لا تنظر إلي . ألست جميلة ؟؟ » أو تقول : « أنظر إلي ! أنظر . فإنني جميلة » فهذه الملامح الواثقة المطمئنة لا يكرثها رأيك ولا يعنيها نظرك ولكنها تقول لك وكأنما هي مغضبة : « إنني جميلة على رغم أنفك . . . ! » ولا تقول لك ذلك حتى تطل عليك من كبريائها غرارة طاهرة تمسح غضاضة النفس فلا تأبى أن تجيبها باسماً : « نعم . أنت جميلة على رغم أنفي . . . !! » .

وهكذا يكون الإيمان بعبقرية الجمال : فهو إيمان على البديهية لا على الروية والاستدلال .

***

وجمال المرأة حلة من نسج الطبيعة ، ولكنه بعد حلة كسائر الحلل يلبسها أهلها كما يلبسها غير أهلها ، فكم من مليحة تحس وأنت تنظر

إليها أنك في حل من محو ملاحتها وأنك إن نزعتها لم تكد تنزع عنها شيئاً من لحمها ودمها !! فهي طلاء أو هي برقع أو هي تزويق . ولا يمنعك إلا الحياء أن تصيح بها : « إذهبي فغيري هذه الملابس التي عليك » . . . أما اذا اتّسق الجسم واعتدل هندامه ونضجت حلاوته واستوت أجزاؤه وانسكب عليها رواؤه فأي اختيار يبقى للجمال ؟؟ إنه لا مفر له من النزول هناك . إنه من نسج الجسم وله نصيب في كل موضع منه ؛ وليس هو بالخلعة التي تستره ويجاد بها عليه . إنه حلة لا تنفصل عن لابسها لأنها لونه الذي تنضح به طبيعته ونوره الذي تشعه حياته ، كاحمرار الوردة واخضرار الشجرة ونضرة الفاكهة ووهج الجمرة المتقدة لا افتراق بينها ؛ ولا عذر لمن يجن بغير هذا الجمال .

وكل وجه يتجلى فيه هذا الجمال إنما هو كلمة كبرياء تنطق بها الطبيعة فلا ننفسها عليها ، ولا عجب ـ أو ننفس على الشمس نورها وعلى الزهرة شذاها !! فهاتي أيتها الطبيعة الصناع كلماتك وأكثري منها وكرريها ورتليها ، إنه لا نهاية لأساليبك الخلابة التي تكررين بها معنى كلمة الكبرياء التي تنطقين بها في وجوه الحسان . وإنا لتصادفنا الطلعة البرزة الفاتنة فتبهتنا وتملك حواسنا وتملأ من نفوسنا فجاءة كل فراغ فيها للشوق إلى الجمال ، فنحار كيف اجتمعت هذه الشمائل ونعجب لمن يقول لنا إن في العالم غير هذه الصورة شيئاً من الصور يدعى جميلاً ، ونحسب أن « المتحف » الذي نحمله في غدواتنا وروحاتنا بين قلوبنا ورؤوسنا لا يتسع فيه بعد اليوم محل لغيرها. . . . ثم لا نلبث أن نذير أبصارنا حتى تلقانا ثانية وثالثة ورابعة بل ألوف بعد ألوف تروعنا كلهن هذه الروعة وتذهلنا كلهن هذا الذهول .

وهذا كله من كلمات الطبيعة الخالدة . فيا لها من عجوز ثرثارة !!

نظرات في الحياة[1]

على ذكر رسالة الغفران

المعري رجل تكشفت له ضلالات الحياة وتقشعت عن بصيرته غشاوة أباطيلها . ولكن هل هذا ثناء وتزكية أو هو ثلب وتنقص ؟؟ وهل من كمال حياة الحي أن ينظر إلى الحياة نظرة المعري التي لا ترى إلا فتنة وغروراً ولا تجد فيها ما تحمده وتقبل عليه أو أن ينظر اليها نظر المفتون بها المستغرق في أطوارها المندفع إلى مراميها ؟؟

ولنشبه الحياة بامرأة يتوسمها الرجال فأي الرجلين أصدق نظراً إليها وأجود فطرة وأبين عن حقيقة وصواب : الذي تعجبه وتحركه وتكشف له عن محاسن مرغوبة ومباهج مموقة ويستهويه منها ما يستهوي الرجل من المرأة ، أو الذي ينظر إليها فيراها جسماً من اللحم والدم والعظام ثم يمعن في التجرد من الهوى فيراها جرماً من المواد العضوية التي يوجد مثلها في نبت الارض وفي أخس ديدانها ؟؟

أو فلنشبه الحياة تشبيهاً آخر فنخال أنها صورة صوّرها عبقري مبتدع في فنه فهل نحن مصيبون حين ننقدها ونقدرها فإذا هي أصباغ

---

(١) نشرت في البلاغ الصادر يوم ٨ اكتوبر سنة ١٩٢٣ وكتبت هذه المقالة والمقالات التي تليها بمناسبة ظهور تلخيص لرسالة الغفران من عمل الأديب كامل افندي كيلاني .

وألياف لا تختلف عن الأصباغ التي في القناني والعلب ولا تماز عن الألياف التي في عروق الشجر وعيدان الخشب أو نحن أدنى الى الصواب حين نرى فيها اقتدار مبدعها ونلمح في الصورة خلجات نفسه وخواطر قريحته وجمال معناه وما يرمز إليه ؟! لكل وجهة يتجه إليها . ولكن النظر الأول أجدر بالحي واخلق بالكائن الموجود أما النظر الآخر فليس في الحقيقة نظرا لأن النظر يقتضي التمييز والتباين ولا تمييز ولا تباين حين يذهب الناقدون هذا المذهب ويسترسلون في رد الأشياء إلى ما يسمونه حقائق لها وأصولا . فانما هم منتهون في آخر الأمر إلى حالة يستوي فيها الأعمى والبصير والحي والميت . إذ هم رادون الحياة والأحياء كلها لا محالة إلى ذرات متشابهة ثم إلى عماء لا نهاية له ثم إلى ماذا ؟ ثم إلى وجود كعدم وشيء كلا شيء وكون لا كون فيه بغير حد ولا فاصل يحسر عنه نظر البصير ولا يفقد منه العمى شيئاً .

وعلى أنه ما هي ضلالات الحياة وأباطيلها ؟؟ لأكاد أقول إنني أتأمل هذه الحياة فلا أجد فيها ما هو أحق وأصدق وأرسخ في قرار الأشياء من هذه الضلالات والأباطيل . نعم ! فلا ريب أن سراب الحياة أصدق من بحرها ووعدها أوثق من حاصلها وأملها أقرب إلى الحس من موجودها . بل نقول إنه لا سراب على التحقيق في الحياة ولا يمكن أن تنخدع الحياة عن هداها . وإلا فأين ترى يكون السراب لو أنه كان ! ففي خارج الحياة لا يكون لنا سراب وفي داخلها لا يكون السراب سرابا وإنما هو ماء ترتوي منه العطاش وتنطفيء به وقدة القيظ وننتفع به ونزرع على شاطئه فنجني أحسن الثمر وأجمل الأزهار . وخليق بمن يرتاب في صدق ما نقول أن يذكر الأمل فيذكر اي سراب هو في نظر الحس القريب والعقل الكليل ثم عليه أن يذكر بعد ذلك أي بحر هو للظامئين الضار بين

في مفاوز الحياه الخابطين في مجاهلها الذين يملأون مزاودهم وهم يحسبونها موكاة خاوية ويشربون ملء نفوسهم وهم يتخيلونها ملتاحة صادية ، وليقل لنفسه كيف يكون البحر إن لم يكن هذا السراب الخادع بحراً متلاطم الأمواج بعيد القاع محيياً للنفوس مميتاً لها كما يحيي كل بحر ويميت ؟! .

وإذا أخذنا في سبر حقائق الحياة بمسبار المعري فأي باطل أبطل من المجد وأي ضلال أضل من حب النسل ؟؟ كل ما هنالك وهمٌ يتبعه وهمٌ وحلمٌ تفيق منه على حلم ، وأشواط تبدأ وتعاد « واجتهاد لا يؤدي الى غناء اجتهاد » .

نرى التشمير فيها كالتواني وحرمان العطية كالنجاح
ومن تحت التراب كمن علاه فلا تخدعك أنفاس الرياح

فما جدوى هذه الغصص كلها وما غايتها وما الفرق بين الغاية فيها والبداية ؟؟ أجل ذلك مما يصح أن يقال . إلا أنه ينبغي أن لا يكون الإنسان حياً حين يقول ذلك ويعمل بما يوجبه ، او ينبغي أن يقول لنا ما هو الصدق إن كان هذا كذباً وما هي الحكمة إن كان هذا غروراً . فإن لم يكن في الحياة صدق ولا حكمة فما ضرنا أن نؤمن بالباطل الذي لا نجد ما يبطله ونركن إلى الغرور الذي لا نعرف ما يزيفه وماذا علينا أن ننسى القاموس لحظة فندعو الأشياء بغير أسمائها ونسمي الكذب صدقاً والغرور حكمة ونحن في ذلك صادقون ؟؟

والحق أنه يجب أن يساء الظن بكل فلسفة ترفض ما يسمونه أباطيل الحياة رفضاً باتاً وتتباهى بالخلاص كل الخلاص من ضلالاتها وأوهامها . لأن الحياة تاجر يعرف قيمة بضائعه المرغوبة فلا يبيع النافق من بضاعته

دون الكاسد ولا يرضى أن تشتري منه أنت على ما تشتهي وتريد ولكنه يبيعك مع كل سلعة رائجة عشرات من سلعه المهملة المزهود فيها . فإن قبلت مضى في معاملتك وإن لم تقبل لم يبعك شيئاً ولو أغليت له الثمن وألحفت في التوسل والرجاء . فلا يغتبطن أحد بسلامته كل السلامة من غرور هذه الإنسانية ولا يحسبن ذلك فخراً وفضلاً فإن السلامة التامة من غرورها لا تكون إلا بالخلو التام من كمالاتها وفضائلها . ولا خيار للإنسان في هذا الأمر ولا سبيل إلى ازدراد الحلوى التي في ثمرة الحياة دون بزورها . فإما حياة ـ بزورها وحلواها ـ وإما لا حياة ! على أن البزور هي بيت القصيد في معظم الأحوال لأنها هي الجرثومة التي تنبت منها الحلوى وتنمو وتنتقل من زمان إلى زمان ، ولو لم يختلط بعض الحياة ببعض هذا الاختلاط لما قاربنا غير حلواها السائغة الشهية ولنبذنا الجرثومة المرة الخالدة فخسرنا خسرانا كبيراً .

* * *

وإنما يؤتى العقل الناقد في هذه القضية من ناحية الالتباس بين إرادة الحي وإرادة الحياة . ذلك أن للحي إرادة وللحياة إرادة وليس من الضروري أن تتفق الإرادتان في كل شيء بل لعلهما على اختلاف دائم في كثير من الأشياء . هذه المعدة وهي أبسط أدوات الحياة في تنفيذ إرادتها وإنجاز مطالبها ألا تكلف الإنسان السعي والجهد من حيث يؤثر هو الدعة والعافية ؟؟ ألا تأبى عليه القرار ويأبى هو إلا القرار لو ملك التصرف والاختيار ؟؟ وليست هي مع ذلك بمخطئة في إرادتها ولكنه هو المخطىء فيما يريد . وقس على ذلك سائر الأعضاء فيما تؤديه من وظائف لا اختيار للحي فيها ولا سلطان له عليها . فالذين يقصرون النظر على إرادة الحي يحكمون بالبطلان والضلال على كل سعي لا يؤول إلى منفعته ولا يقبض

على ثمرته بيده وينظر الى نتيجته بعينيه . أما الذين يلهمون أرادة الحياة فإنهم يعرفون الحق من هذه الأباطيل والضلالات ويشعرون بأنها لا تأتي من لا شيء ولا تذهب سدى ولا تسلط على الأفهام والغرائز عبثاً ، ويعلمون أن الحي لم يخلق ليجني ثمرة الكون كله وأنه ليس كل ما يخسره المرء ضائعاً مفقوداً ولا كل ما يخدعه ويغريه ضلالاً كاذباً ووهماً فارغاً . لأنه إن فقده هو جناه غيره وإن خفي اليوم فقد يظهر غداً . ومن الوهم مثلاً أن يشغف الأب بابنه كأنه يستفيد من هذا الشغف لنفسه ولكن ليس من الوهم أن يتصل حبل الحياة وأن يضمن الناس البقاء . فهكذا تنقلب الخدعة حقيقة واضحة عندما تتسع الدائرة وتمتد المسافة ، وهكذا تقرأ الأشياء بلغة الفرد فتفهم على وجه ثم تقرأ بلغة الإنسانية فتفهم على وجه آخر ، شديد الاختلاف عن ذلك الوجه المحدود .

ومن تمام الحكمة وأصالة الفطرة أن يفرغ الرأي في اللغتين ويعبر فيه عن الإرادتين وأن يجيء ذلك من طريق البداهة أو من طريق الروية على السواء . أما المعري فلم يكن لإرادته حظ كبير من فلسفته . كان فردياً في رأيه فردياً في معيشته وليس من مجرد الاتفاق أنه كان رهين المحبسين وأنه هو الراهب القائل فيما قال :

تواصل حبل النسل من عهد آدم ... إلي ، فلم توصل بلاميَ باء
تثاءب عمرو إذ تثاءب خالد ... بعدوى ، فما أعدتنيَ الثوباء

التشاؤم وأدوار العمر[1]

كان المعري رفيق صباي . عرفته منذ عشرين سنة فلزمته وأقبلت على حديثه أتلقفه وأترنم به . وكان أشوق ما يشوقني منه ذلك السخط الذي تنضح به دواوينه وذلك الترفع المشوب بمرارة النقمة والألم وتلك الثورة الساكنة والحرد الصادق الذي لا يقبل التوبة . ثم مضت أيام وسنون بلوت فيها من آلام الحياة ما كنت أتخيله ورأيت من أوضار النفوس ما كنت أتمثله فأصبحت أحق بالسخط والتبرم وأولى بالثورة والتمرد وأقمن أن يزداد إعجابي بشعر المعري وأن تتوثق صداقتي له ، ولكن ما هكذا حدث كما كنت أقدر بل تغيرت وفتحت الكتاب الثاني من دروس الحياة على استطراد بعيد عن فحوى كتابها الأول . فأنا اليوم أجل المعري ولكن لا أستشيره وأستمع لحديثه ولكن لا أصغي الى سخطه . وإذا أصغيت فليس ذلك الإصغاء الطويل الذي عودته من قبل ولا ذلك الإقبال المطبوع الذي لا كلفة فيه ولا تجمل . وإنما هو إصغاء بالسمع دون القلب وإقبال فيه من الأدب أكثر مما فيه من الميل والرغبة ، وكثيراً ما التفت إلى نفسي فجأة فإذا أنا متشاغل عن حديثه بأحاديث أخرى ما كانت تشغلني عنه فيما مضى .

---

(١) البلاغ في ١٥ اكتوبر سنة ١٩٢٣ .

وكان أول ما قرأت من شعر المعري ضاديته السهلة الجزلة التي يقول في مطلعها :

منك الصدود ومني بالصدود رضى ... من ذا علي بهذا في هواك قضى
بي منك ما لو غدا بالشمس ما طلعت ... من الكآبة أو بالبرق ما ومضا

والتي يقول منها :

إذا الفتى ذم عيشاً في شبيبته ... فما يقول إذا عصر الشباب مضى

تلك قضية كانت عندي لا غبار عليها فلا شك فيها ولا مناقشة . أليس الشباب زهرة العمر وصفوة أيام الحياة ؟ أليس الشاب غنيّاً بثروة الحياة عزيزاً بصولة الفتوة جميلاً بنضرة الصبا سعيداً بنشوة الحب ؟ أليس في سن الشباب تخصب العواطف وتتألق الآمال وتغرد خواطر النفس تغريد الطير المبكر في فجر الربيع ؟؟ بلى . فكيف يذم الشاب عيشه وماذا يقول إذا صحا من هذه السكرة وصار إلى سن الريب والتجربة والتكاليف الكثيرة ؟

إلا أن القضية منقوضة من بعض وجوهها . إذ ليس هذا أيضاً ما يحدث كما كنا نقدر . . . فالشباب ـ ولا نكران ـ ظالم حين ينقم على الحياة ولكن ما أشبه الظلم بجهل الشباب وشرته ؟ فما من خصلة من تلك الخصال التي ذكرناها للشباب إلا فيها مدعاة لذم العيش في حالة من الحالات وإن كانت في نظر الشيخ لهي غاية الآراب وبلاغ النفس من رضى وإعجاب . فالشباب سن الغنى فهو سن القلق . وهو سن الحب فهو سن اللوعة . وهو سن الإقدام . فهو سن الندم . والشباب سن الزهو والجمال فهو سن الدالة والتجني ، وكأنما الشاب صبي الحياة المدلل

الذي تخنقه الهفوة ولا يقنعه العطاء ولو كثر . عودته الحياة الكرم فتعود الطمع وذهب يشكو كثيراً لأنه يطلب كثيراً . ولا عجب أن يتعاطف الشاكي والمتشائم ثم لا عجب أن يجد الفلاسفة المتشائمون معظم أنصارهم بين مراتع الشباب الخضراء لا في قفار الشيخوخة الموحشة .

ولا يعرف الشباب ما فيه من نعمة حتى يقارنه بغيره ، أي حتى يدبر عهد الشباب أو يهم بالإدبار . هنالك يفهم حنين الشيوخ الى عهد الصبا وتغني الشعراء بذكرى لياليه ولذاذة جهله ومتعة غروره وتيه غلوائه . هنالك يشتهي ما كان يتبرم به ويحمد ما كان ينقم عليه ويضن بما كان يسرف في إنفاقه . فأما في دولة الشباب فلا حرص ولا إشفاق وليس إلا التبذير وقلة المبالاة بما بين اليدين من كنوز الحياة ونفائسها ، وما أقل من يقول مع المتنبي :

ولقد بكيت على الشباب ولمتي مسودة ولماء وجهي رونق
حذراً عليه قبل يوم فراقه حتى لكدت بماء جفني أغرق

نعم ما أقل من يبكي على الشباب هذا البكاء وفي نفسه بقية من ثقته وعلى وجهه مسحة من رونقه ! إن للشباب لثقة لا تزول إلا بزواله وإن أكبر ما يأسف له الشيخ بعد فوات الشباب إنما هو تلك الثقة . ذلك أنها تحرمه فرصاً كانت وشيكة أن يتملاها في إبانها فأفلتها من بين يديه اعتماداً على دوامها ، وكأس صفو كان متاحاً له أن يشتفها فأهرقها جهلاً منه بمقدارها . وهي تلك الثقة التي كثيراً ما أعمته عن خلل كان هيناً عليه أن يرتقه في حينه وضرر كان أحرى به أن يتقيه قبل استفحاله . إنما يأسف الشيخ على لذة كان من حقه اغتنامها فلم يغتنمها وخطأ كان ميسوراً له اجتنابه فلم يجتنبه ، وإلا فعلامَ البكاء ولدى الباكين أيام وليالٍ باقية

لاغتنام تلك اللذة واجتناب ذلك الخطأ ؟ إنما على فوات هذه الفرص تطول الحسرة ويشتد الندم ويبكي الباكي حتى يغرق بماء جفنه لو بقي للشيخ هذا المعين الثرار من الدموع الطيعة ، ولو تسنى لشاب أن يفقه ما يبكي من الشباب الراحل قبل فواته لما طال نظره في أعقاب تلك الجوهرة المجهولة ولما وقف في مفترق الطريق ينظر إليها كما ينظر العابر الذاهل إلى الشهاب المختطف في الأفق البعيد .

فغير عجيب إذاً أن يكثر دعاة التشاؤم في أجمل أدوار العمر وأحفلها بمسرات الحياة . وغير عجيب أن ترى الناس يميلون إلى الرضى والأنس بالحياة كلما طالت عشرتهم لها وريضت نفوسهم لمكارهها وطيباتها . هذه سنة كثير ممن صحبوا هذه الشيخة الفتية ونزلوا على حكمها تارة وأنزلوها على حكمهم تارة أخرى . فجيتي حولته السن من « الفرترية » إلى « الفاوستية » وهيني تغير سخره مع الزمن فصار مداعبة للحياة وتبسطاً معها بعد أن كان تبكيتاً لها وازراء عليها . ونيتشه أعرض عن أستاذه شوبنهور وانتقض عليه بعد أن تعبد بعبادته وأخلص له الحب والولاء زمناً ليس بالقصير . والمعري نفسه ثاب إلى شيء من الطمأنينة والايمان فحمد أشياء كان يذمها في شبيبته ، وسكن إلى تداول الحالتين فعلم أننا :

إذا فزعنا فإن الأمن غايتنا   وإن أمنا فما نخلو من الفزع
وشيمة الأنس ممزوج بها ملل   فما ندوم على صبر ولا جزع

وألف الآلام فاستهان بها ، و :

إذا ألف الشيء استهان به الفتى   فلم يره بُؤسى يعد ولا نُعمى

وقد يشاهد مثل هذا عند كل فتى وكل شيخ من الكاتبين وغير الكاتبين . فكلهم شكا في الحياة أمراً ثم ألف ذلك الأمر . وكلهم ذاق

من مائدة التشاؤم فاستعذب طعمه واستمرأ اسمه ثم تغير له ذوقه وتنكرت له معدته . ولكنا نريد أن نتريث هنا متنبهين لئلا نحسب الشكوى العارضة تشاؤماً فلسفيّاً أو نجاري أولئك الذين يخالون أنفسهم من المتشائمين وما هم في حقيقة الأمر إلا من الشاكين المتذمرين . فالشاب يشكو ولكنه قل أن يتشاءم والشيخ يرضى ولا يلزم من ذلك أن يكون متفائلاً . فلربما قنع المرء لقلة ما يطلب وضعف ما يحرك نفسه من بواعث الحياة ويثير سخطه من ثوائرها ، ولربما شكا ونفسه مكتظة بالشعور طافحة بالحياة لكثرة مطالبها في قلبه وشدة دفعتها في عروقه وقوة اضطرابها في عواطفه : فهل يسمى هذا متشائماً وإن حسب نفسه كذلك ؟؟ كلا ليس هذا تشاؤماً بالمعنى الصحيح ، وما أجدر التشاؤم أن يكون دليلاً على نضوب في معين الحياة وشح في نصيب صاحبه من التخيل والشعور .

***

وبعد . فماذا ينبغي أن يفهم من قولنا ان الانسان يحنق على الحياة لأنه يطلب منها الكثير؟؟ هل معناه أن الراضين عن الحياة لا يطلبون منها إلا قليلا وان الرضى عن الحياة مقرون بضعف الثقة بها وسوء الظن بآمالها وأمثلتها العليا ؟؟ هل معناه أننا نأخذ من رضى الحياة بقدر ما ندع من طلب الكمال ؟؟ ليس هذا المعنى الذي أردناه وما من قصدنا أن نقول إن الإيمان بالمثل الأعلى موقوف على الحانقين الساخطين وأن اليأس أو القنوع من ديدن الراضين المستبشرين ، إننا لا نسمي الرجل بعيد المطامع لأنه يطلب الغنى من مصباح علاء الدين ولا نسميه فاتر الهمة ضعيف الأمل لأنه يطلب الغنى من منجم أعدت معداته وسبرت أغواره ودرست مراقيه ومنحدراته . ولقد يكون الأول أعز مطلباً وأبعد غاية من الأخير ، ولكن ماذا على من يطلب من غير حساب أن يطلب الدنيا والآخرة ؟؟

الخيال في رسالة الغفران[1]

هب أننا عمدنا الى كتاب من الكتب الجغرافية فغيرنا عناوينه وأسماءه وجعلنا في موضع كل علم من أعلامه اسماً من أسماء الأساطير والخرافات وزعمنا أن هذه الحقائق التي اشتمل عليها الكتاب وصف لعالم من عوالم الجن أو كوكب من كواكب السماء . أيجوز لنا بعد هذا التبديل أن نعد هذا الكتاب بدعة من بدع القرائح وعملاً من أعمال الخيال ؟؟

وهب أننا تناولنا تاريخ الدولة الرومانية ، أو أية دولة من الدول البائدة ، فرويناه على المستقبل بدلاً من روايته على الماضي وأجريناه مجرى التنبؤ عما سيكون بدلاً من إجرائه مجرى التاريخ لما قد كان ، ونقلنا وقائعه من معاهدها التي حدثت فيها إلى واد من أودية السحر أو فج من فجاج الآخرة . فهل يصبح هذا التاريخ إذن قصيدة من قصائد الملاحم المأثورة أو طرفة من طرف الفنون ؟؟

وعلى هذا النحو يمكننا أن نسأل عن حقيقة رسالة الغفران : هل هي قصة تاريخية أو بدعة فنية ؟؟ وهل العمل الأكبر فيها للخيال أو للدرس والاطلاع ؟؟ وهل كان المعري فيها شاعراً مبتكراً أو كان قاصاً أديباً وحافظاً يسرد ما قد سمع ويروي عمن سبق ؟؟ والصواب في أمر

---

(١) البلاغ في ٢٣ اكتوبر سنة ١٩٢٣ .

هذه الرسالة أنها كتاب أدب وتاريخ وثمرة من ثمار الدرس والاطلاع ليست بالبدعة الفنية ولا بالتخيل المبتكر ، وقد سلك المعري فيها مسلك التلطف في القصص . فهو يورد طائفة من أخبار الشعراء والأدباء ونتفاً من أشعارهم وملحهم ويضيف إليها حوارا كان يقع مثله بين النحاة والرواة ممن تقدمه فيعزوه هو إلى الشعراء أنفسهم ويجعل أولئك الشعراء مرجعه الذي يفصل له فيما كان من الخلاف على لحن عباراتهم وضبط ألفاظهم ونوادر تراجمهم ، فينحلهم آراءه في ذلك الخلاف ويلقنهم حكمه فيما يحسبه هو صواباً أو خطأ من أقاويل النقاد وأسانيد الرواة . فهو كان في تلك الرسالة إما مؤدياً لأخبار من سبق ناقلا لأحاديثهم أو معلقاً برأيه على تلك الأخبار المؤداة والأحاديث المنقولة . وليس في كل هذا عمل كبير للتخيل والاختراع .

ولم ننسَ أن المعري نقل كل ما تقدم إلى جنة الخلد وأنه وصف لنا الجنة وطيباتها وما أعدّه الله لأهلها من عيش رخيم ونعيم مقيم وشهوات مطاعة ودعوات مجابة ، وذكر لنا كيف ينظر المتقون إلى الطير السابح فيسقط بين أيديهم مشوياً مطهياً وكيف يتشوقون إلى الثمر اليانع فينتفض أمامهم خلقاً سوّياً . فأسهب في هذه الصفات ما أسهب وأجاد فيها ما أجاد . ولكن أي شيء من هذه الأشياء لم يكن من قبل ذلك معروفاً موصوفاً ؟؟ وأي خبر من أخبار الجنة المذكورة لم يكن في عصره معهوداً للناس مألوفاً ؟؟ كل أولئك كان عندهم من حقائق الأخبار ووقائع العيان ينتظرونه ويؤمنون به ويصدقون أنهم ملاقوه في ساعة من ساعات الرضوان كما يصدقون أنهم داخلو بغداد أو مصر إذا شخصوا إليهما . فرسالة الغفران في هذا الباب أقرب إلى الكتب الجغرافية وأوصاف الرحلات المشاهدة منها إلى أفانين الشعر ومخترعات الخيال ، وأشبه

بالتواريخ المدونة منها بالنبوءات المؤملة والغرائب المستطرفة .

* * *

ولـم يكن الخيال من ملكات المعري التي اشتهر بها . ولـم يكن هو نفسه يحب أن يوصف بالقدرة عليه بل لعله كان يكره أن ينسب إلى أهله ويراه منافياً للصدق مخالفاً للأمانة في القول ، ويحسب المحاسن المتخيلة من باطل الزخرف ولغو الكلام . وكأنه كان يريد أن يبرأ من الخيال حين قال في فاتحة لزومياته « كان من سوالف الأقضية أني أنشأت أبنية أوراق توخيت فيها صدق الكلمة ونزهتها عن الكذب والميط » وكأنه كان يشير إلى هذا المعنى حين ختم تلك المقدمة بقوله : « إني رفضت الشعر رفض السقب غرسه والرأل تريكته ، والغرض ما استجيز فيه الكذب واستعين على نظامه بالشبهات فأما الكائن عظة للسامع وإيقاظاً للمتوسن وأمراً بالتحرز من الدنيا الخادعة وأهلها الذين جبلوا على الغش والمكر فهو إن شاء الله مما يلتمس به الثواب . وأضيف إلى ما سلف من الاعتذار أن من سلك في هذا الأسلوب ضعف ما ينطق به من النظام لأنه يتوخى الصادقة ويطلب من الكلام البرة . ويروى عن الأصمعي كلام معناه « أن الشعر باب من أبواب الباطل فإذا أريد به غير وجهه ضعف » . وقد وجدنا الشعراء توصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح وزينوا ما نظموه بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والإبل وأوصاف الخمر وتسببوا إلى الجزالة بذكر الحرب واحتلبوا أخلاف الفكر وهم أهل مقام وخفض في معنى ما يدعون أنهم يعانون من حث الركائب وقطع المفاوز ومراس الشقاء » .

فالمعري كان ينكر أن يصف شيئاً لا حقيقة له من الحس ، ويأبى

على الشعراء أن يتقولوا بما لا يعانون ويتوصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وتزيينه بالغزل والحماسة ، ويعتذر من ضعف نظام اللزوميات باجتنابه غواية الزور فيها والتزامه الصدق والبر . أي أنه كان يحتجز مخيلته ويتهم وسواس قريحته ويحب ان يخرج صدقه للناس عارياً من كل زخرف وطلاوة . فكانت ملكة الخيال فيه على قصورها وضعفها مكبوحة لا تنطلق إلى مداها وكان هو إلى التمحيص والتعمق أميل منه إلى التحليق والتجميل . ولسنا نعني أن نقول إن الشاعر يدان باعترافه ويؤخذ بحكمه على ملكاته ، فإن هذا يلزمنا أن نصدق كل مغرور في دعواه وأن نخلط بين حقيقة المرء وبين ما يراه المرء لنفسه من الحقيقة المحببة إليه ، وليس هذا من الصواب ولا من الإنصاف في شيء . ولكنا أردنا أن نبين ضعف سلطان الخيال على ملكات المعري وغلبة النزعة الفلسفية فيه على السليقة الفنية ؛ وأن نستدل من رأيه في الأخيلة الشعرية على قلة تمكنها من طبعه وسهولة انصرافه عن فتنتها وإفلاته من أوهاقها ، وما عهدنا أن يسهل الإفلات منها على ذي قريحة مطبوعة على التخيل .

ومن القصد في الحكم أن نقول هنا إن رسالة الغفران لم تخل من آثار الخيال ولم تعطل كل العطل من حلية الشاعرية . وهذا من البديهيات وإلا فكيف كان يتأتى أن تخلو من خيال وأن تعطل من شاعرية ؟؟ وكيف كان يتهيأ للمعري أن يتوخى الصدق الحسي في الرسالة وأن يفصل بين الخيال والحقيقة في رواية هذه الغيبيات ولو تنبه لذلك جهده وحاوله بكل ما أوتي من قدرة ؟؟ فأقل ما في الأمر أنه رجل كفيف نشأ على أن يستعين بالتصور الوهمي على إدراك الصور المرئية فلا بد له من قدر من التخيل تكسبه إياه المعالجة إن لم يكن قد طبع عليه طبعاً ، وأنه مارس الشعر والتوصيف ولن تخلو الممارسة من فائدتها في تنمية الملكات

وإذكاء الخواطر ، وأنه يتحدث بأمور يختلف تصورها باختلاف متصوريها لأنها من الغيبيات التي لم تسمعها أذن ولم يلم بها نظر ، فسبيله ـ سواء أراده أم لم يرده ـ أن يمزج بالوصف شيئاً من هواجس نفسه ويغشيه بمسحة من صبغة فكره ؛ فيكون له فيه فضل فوق فضل النقل والرواية .

وهذا ما صنعه المعري في هذه الرسالة . فهي رحلة قديمة كما قلنا ولكنه أعادها علينا كأنه قد خطا خطواتها بقدميه وروى لنا أحاديثها كأنما هو الذي ابتدعها أول مرة ، فقد اعارها هواه وأشربها روحه فهشت لها جوانحه ، وتمنى فأعانه التمني على التخيل . ولا عجب أن يشغل المعري قلبه بمتع الجنات أو يتشاغل بها بعد إذ حرمته الدنيا متعها وحرم هو على نفسه ما بقي منها . فإن اللحم والدم لا ينسيان حظهما من الحياة نسية واحدة ! ولا بد من يقظة للنفس في بعض أوقاتها التي تخلو بها إلى شياطينها وتنفرد بغرائزها ونزعاتها . وما حرم المعري طيبات هذه الدنيا إلا لقلة مؤاتاتها وأنفته من أن يتبذل في طلبها ويخل بوقاره واحتشامه في الأخذ بأسبابها والتصدي لشؤونها . على أنه كم من لحظة قال فيها لنفسه :

أيأتي نبي يجعل الخمر طلقة ... فتحمل شيئاً من همومي وأحزاني!

أو قال في إخلاص وأسف :

تمنيت أن الخمر حلت لنشوة ... تجهلني كيف اطمأنت بي الحال
مقل من الأهلين يسر وأسرة ... كفى حزناً ما بين مشت وإقلال!!

قبل أن بفيء الى حلمه فيقول :

وهيهات لو حلت لما كنت شارباً   مخففة في الحلم كفة ميزاني

أو يقول :

لو كانت الخمر حلالاً ما سمحت بها   لنفسيَ الدهر لا سرّاً ولا علنا

فأما والخمر التي يشتهيها في رسالة الغفران خمر الجنان التي أعدها الله للصالحين من عباده فلا حرج عليه أن يصف مجالسها ويتحدث بمنادماتها ولا هو واجد ـ إن تمناها ـ من يلومه على هذا التمني أو يلجئه إلى مثل ذلك الاستدراك السريع . . . !

* * *

إن رسالة الغفران نمط وحدها في آدابنا العربية ، وأسلوب شيق ونسق طريف في النقد والرواية ، وفكرة لبقة لا نعلم أن أحداً سبق المعري إليها (اللهم إلا إذا استثنينا محاورات لوسيان في الأولمب والهاوية) وفذلكة جامعة لاشتات من نكات النحو واللغة . ذلك تقدير حق موجز لرسالة الغفران أما أن ينظر إليها كأنها نفحة من نفحات الوحي الشعري على مثال ما نعرف من القصائد الكبرى التي يفتن في تمثيلها الشعراء أو القصص التي يخترعونها اختراعاً ، أو ينظر إليها كأنها عمل من أعمال توليد الصور وإلباس المعاني المجردة لباس المدركات المحسوسة ، فليس ذلك حقّاً وليس في قولنا هذا غبن للمعري أو بخس لرسالة الغفران . كلا ولا هو مما يغضب المعري أن يقال هذا القول في رسالته .

ملكة السخر عند المعري [1]

مم يسخر الانسان ؟ إنه ينظر الى مواطن الكذب من دعاوى الناس فيبتسم ، وينظر إلى لجاجهم في الطمع وإعناتهم أنفسهم في غير طائل فيبتسم ؛ وهذا هو العبث وذاك هو الغرور .

فالعبث والغرور بابان من أبواب السخر بل هما جماع أبوابه كافة . وكل ما أضحك من أعمال الناس فانما هو لون من ألوان الغرور أو ضرب من ضروب العبث . وكثيراً ما يلتقيان . فان الغرور هو تجاوز الانسان قدره والعبث هو السعي في غير جدوى ، ولا يكون هذا في أكثر الأحيان الا عن اغترار من المرء بنفسه وتعد منه لطوره .

والناس يعلمون ذلك بالبداهة . فهم يعلمون أن الغرور والعبث مادة الضحك وجرثومته التي يتفرع منها كل مضحك من الأعمال والأقوال ، ويجربون ذلك كل يوم في مداعباتهم لصغارهم وامتحانهم لقوة أطفالهم . يقبض الرجل كفه لابنه الصغير على غير شيء ، فيأخذه بأن يفتحها ويعده بكل ما يجده فيها إذا هو قوي على فتحها . فيجاهد الطفل في ذلك ما يجاهد : يقوم ويقعد . ويشتد ويحتد . ويلتوي ويعتدل . ويرفع أصبعاً بعد أصبع فاذا الذي رفعه قد عاد فأطبق مرة

---

(١) البلاغ في ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٢٣

أخرى ، ويعييه الجهد فيركن الى الملق والخديعة . وهو في كل هذا يحسب نفسه قادراً على أن يغلب أباه عنوة وقسراً أو يغلبه خديعة ومكراً . وهذا هو الغرور .

ثم تلين له تلك القبضة فيفتحها فاذا هي خاوية وإذا بذلك العناء الذي أجهده وبهره قد ذهب سدى . وهذا هو العبث . ومن هذا وذاك تضحكنا الطفولة وتعجبنا غرارتها وكبرياؤها ونتخذها تسلية ولهواً . ولكن هل يضحكنا من الكبار شيء غير هذا ؟ وهل مهازل الحياة ومساخر التمثيل إلا صورة مكبرة من هذه اللعبة الصبيانية ، وسذاجة مركبة من هذه السذاجة البسيطة ؟

***

وإذ كان هذا معدن السخر وأصل الدعابة فما أجدر رجلاً كصاحب رسالة الغفران أن يكون ساخراً ؟ بل ما أجدره أن لا يكون له عمل في الحياة غير السخر ؟ إنه رجل استخف بالحياة جمعاء وهانت عليه الدنيا بما وسعت . فما من دعوى من دعاوى الناس تتنزه عن الغرور في اعتقاده وما من غاية من غايات الناس لا تنتهي في تقديره الى عبث فارغ وخديعة ظاهرة ، كلهم مغرور وكلهم عابث وكلهم متعلق من الأقدار بمثل تلك القبضة التي يعييه أن يفض أصبعاً منها . . . . حتى إذا فضها أو خطر في وهمه أنه فضها لم يجد ثم شيئاً ، أو وجدها ملأى بما يشبه الفراغ سخية بما ليس يختلف عن الحرمان . . . . وكلهم محتقب عدة لا تنجح ومتقلد سلاحاً لا يصيب :

ورب كمي يحمل السيف صارماً   إلى الحرب والأقدار تلهو وتسخر

لا بل هبه وصل إلى الحرب بسيفه الصارم وقاتل وظفر وسلم فماذا عساه يغنم ؟ ألعله الثناء على الأفواه ؟ أو لعله عرش مملكة ؟ إن كان ذاك وقل أن يكون فلعمر أبي العلاء ما قصارى الثناء والسمعة :

وما يبالي الميت في لحده بذمه شيع أو حمده ؟

وما العروش والدول . وما الملوك والأقيال ؟ فلكم غبر على هذه الأرض من جيل وكم زال فيها من مجد أثيل وملك عريض طويل :

وكم نزل القيل عن منبر فعاد إلى عنصر في الثرى
وأخرج من ملكه عارياً وخلف مملكة بالعرا

ماذا مضى من قبلنا ؟ ماذا يأتي بعدنا ؟ ما نحن ؟ ماذا يبلغ من عقبى سعينا وغاية تدبيرنا وأي شيء يختلف على توالي الأعصر من سنة الدهر وأطوار الحوادث التي لا بداية لها ولا نهاية ؟

نزول كما زال آباؤنا ويبقى الزمان على ما ترى
نهار يضيء وليل يجيء ونجم يغور ونجم يرى

وهذه الأنجم الغائرة الطالعة ما شأنها في ذلك الفضاء وما نهاية دورانها وماذا يلحق بها في أجواز سمائها ؟ أتسري أم تقف ؟ أتخبو أم تظل هكذا مضطرمة على المدى ؟ أيعفيها ذلك الناعب القابع في كسر داره من قضائها الحتم ؟ أيشفع لها عنده سناؤها ووضاءتها ونظامها وأبدية آفاقها في شيء مما سبق به حكم الفناء ؟ لا عفو ولا شفاعة . إنها لفانية وإن أجلها لمنظور . وإنه ليشرف على ساحة الأكوان فاذا هي أشلاء فوق أشلاء وأنقاض مطمورة بأنقاض : أشلاء كواكب لا أشلاء جسوم وأنقاض عوالم لا أنقاض أطلال ورسوم . وقد يشك ولكن شك من يهز كتفيه كأن

الأمر لا يعنيه ولا يبالي على أي وجه يصير . فهل تطفأ الشمس أو لا تطفأ ؟ يجوز . نعم :

يجوز أن تطفأ الشمس التي وقدت   من قبل عاد وأذكى نارها الملك
فان خبت في طوال الدهر جمرتها   فلا محالة من أن ينقض الفلك

وقد يجزم ويبرم فاذا هو جزم لا فكاك منه وإبرام تحس فيه صرامة القضاء :

زحل أشرف الكواكب داراً   من لقاء الردى على ميعاد
ولنار المريخ من حدثان الد   هر مطف وإن علت في اتقاد
والثريا رهينة بافتراق الشـ   ـمل حتى تعد في الأفراد

فدنيا كهذه الدنيا التي يلحظها المعري أي شيء فيها يستحق العناء وأي عناء فيها يجل عن السخر ؟ أي خطر لمهمة من المهام بين مصارع أكوان ومشاهد آباد وأزمان ؟ أليس من ينشد ملكاً أو ثراء في هذه المدرجة العاثرة كذلك الهالك الذي يفتقد حليته أو ساعته في السفينة الهاوية الى قاع اليم ؟ كلاهما مضحك ! بل ما من شيء إلا وهو مضحك في هذا الكون العامر بالخراب الثابت على التداعي والزوال ! وهل نسينا أن القبر يضحك من تزاحم الأضداد ؟ فهكذا تتشابه الأمور فاذا الهزل كالجد وإذا الحلم كالعيان :

وشبيه صوت النعيِّ إذا قيـ   ـس بصوت البشير في كل واد

لا بل هو كل شيء ككل شيء . هو العلم كالجهل والحق كالباطل والهدى كالضلال :

وقد زعموا الأفلاك يدركها البلى   فان كان حقّاً فالنجاسة كالطهر

فعلام إذن يرعج الانسان نفسه وبأي شيء يحفل وما اجتهاده في التدبير والتقدير وتغيير ما كان بما سيكون ؟ ألا إننا لنسعد ونشقى عبثاً ونسعى ونسكن عبثاً ونرجو ونقنط عبثاً ونبكي ونضحك عبثاً . ومن وراء ذلك كله هاتف يهتف بنا في غير رفق ولا رحمة :

تقفون والفلك المحرك دائر وتقدّرون فتضحك الأقدار

نعم تضحك الأقدار وحق لها أن تضحك . ولئن ضحكت الأقدار لقد سمعنا من خلل ضحكاتها العالية ورواعد قهقهتها التي تغمر الأرض والسماء جميعاً تهانف ذلك الشيخ الساخر المتنكب عن طريق الدنيا العابرة في زاوية من زوايا المعرة .



ففي المعري ملكة السخر التي في الأقدار وهو يضحك حين نضحك ويسخر مما تسخر هي منه لأنه ينظر بعينها ويقرأ خطوطها الغامضة في كتابه ويطل معها على ساحة واحدة .

فالسخر هو ملكة المعري حقّاً لا التجميل ولا الخيال . وإنه لمن سخر الأيام أن يكون المعري أو يكون المتشائمون عامة من أطبع الناس على السخر وأفطنهم الى مواطن الضحك . فقد يلوح أن ذلك من التناقض الغريب والتماجن المكذوب . أيكون أقرب الناس إلى الشكوى أقربهم الى الضحك والسخرية ؟ هذا عجيب ولكنه مع ذلك هو الحقيقة المطردة والقياس المستقيم .

إن المتشائمين مستخفون بالدنيا وما السخر وما الاستخفاف ؟ فلعلهما بعد ابنا عمومة إن لم يكونا أخوين شقيقين أو توأمين . ومن

استخف بشيء فقد سخر منه ؛ أو كان كالساخر منه في وجهة النظر اليه .

والمتشائمون يستخفون بالدنيا لأنهم لا يرون فيها نعيماً يؤبه له ولا وطراً يستحق أن يسعى اليه . وإنما يعتريهم ذلك من دقة الاحساس وتفزز الخاطر وشدة تبريح الألم بنفوسهم إذا مسها طائف منه ولو من بعيد . وناهيك بما يعتريهم من عذاب التناقض بين الفكر والاحساس : بين فكر يرى أعظم الأشياء أهون من أن يكون لها شأن خطير ؛ وإحساس يجعل لكل همسة من همسات الحياة شأناً بل شؤوناً خطيرة . . . . ؟

فلذلك ـ أي لدقة إحساسهم ـ تنغص عليهم لذاتهم وتنتابهم الأحزان والأشجان وتغلب عليهم الكآبة والقنوط . ولذلك ـ أي لدقة إحساسهم أيضاً ـ يفطنون إلى دخائل النفس الخفية ويستمعون إلى دبيب الوساوس المتنكرة فتنفضح لهم المضحكات والمغامز ويتراءى قبلهم وحدهم نفاق الطوايا وذبذبة الضمائر . فإن بكوا فحيث يجهل الناس البكاء ، وإن ضحكوا فحيث يغفل الناس عن أسباب الضحك . وهذا أيضاً باب من أبواب الشقاء . إذ لا تجد في الأشقياء أشد شقاء ممن يبتلى بجهل الناس إياه فلا يشاطرونه ألماً ولا سروراً ولا يفقهون سرّاً لبشاشة منه أو عبوس . وكأنما هو إذ يمشي بينهم هائم في صحراء بلقع لا نجي فيها ولا معين ، أو كأنما هو بينهم سجين غريب اللسان بين أيدي زبانية موكلين بتعذيبه وإيجاعه . وما ظنك بمن يضاف عليه ألم الوحدة إلى آلام المصائب اللازبة والمحن المتراكبة ؟

***

وكم من شقاء غير هذا تجره على دقاق الاحساس من المتشائمين ملكة السخر وسرعة الفطنة الى المضحك من أخلاق الناس ! فمن هذا الشقاء الكثير حذرهم من الضحك ونصبهم الناصب في توقي السخرية والبعد عن الجليل والدقيق من شبهاتها . فهم يحذرون السخرية لأنهم يشحذون سلاحها ؛ وهم يغلون في الفرق من مظانها لأنهم يعرفون مناشئها . وفي ذلك بلاء لهم وأي بلاء .

ولا يبعد أن يكون هذا الخوف أول ما وسوس للمعري فجنح به الى اجتناب الناس ولزوم داره . فقد كان الرجل شديد الاحتفاظ برصانته وإبائه . وكان عظيم الإكبار لصفة الوقار . خصها بالذكر في رثائه لأبيه فقال :

ويا ليت شعري هل يخف وقاره إذا صار أُحدُ في القيامة كالعهن
وهل يرد الحوضَ الروي مبادراً مع الناس أم يأبى الزحام فيستأني

هذا وهو قد رثى أباه في شرخ الصبا وأوائل الشباب أي في سن الخفة والطيش وأوان العجلة والرعونة .

ولقد كان مع عزلته في داره إذا أراد أن يأكل انتحى جانباً من الدار مخافة أن يبدو من أكله بعض ما يعاب أو يزدرى ، وكان يشتهي الخمر فلا يثنيه عنها إلا أنها تحل عقال العقل وتطلق اللسان بالهذر ، وكان يخشى أن يطول عمره وأكبر ما يخافه من طول العمر أن يهرم فيخرف فيعود أضحوكة لمن رآه وفي ذلك يقول :

وما أتوقى والخطوب كثيرة من الدهر إلا أن يحل بي الهتر

ومن كان هذا حذره من الضحك وخجله من السخرية فلن تطيب

له عشرة الناس ولن يستريح منهم إلى مودة أو حفاوة . ولا شك أن الصبر على العزلة أولى به وأروح له وأهون عليه من اختلاط يعرضه لضحكة مؤذية أو لمزة جارحة ؛ وهذا أيضاً من جنايات السخر على التشاؤم . ولكنهما كما قلنا رفيقان بينهما كثير من وشائج الرحم وأواصر المعرفة .

السخر في رسالة الغفران [1]

من دواعي فلسفة السخط (أو التشاؤم) في الطبائع الخيرة أن يكون الانسان مجبولاً على الإحساس بالواجب والشعور باللياقة . ذلك أن الذي يجبل على هذا الخلق يرى الأشياء كما هي كائنة ثم يراها كما يجب أن تكون فلا يلبث أن يجد في كل شيء نقصاً ولا يلبث أن يجد في كل شيء باعثاً للأسى والأسف وداعياً الى النقد والمذمة . فيكون غضبه أكثر من رضاه وحزنه أعم من فرحه ، ويكون الى التنفير والقول بالتشاؤم أميل منه إلى التبشير والقول بالتفاؤل .

ومن دواعي ملكة السخر في الطبائع الخيرة أن يكون الانسان مجبولاً على تلك الخصلة بعينها . أي أن يكون حي الحاسة الخلقية عظيم الشعور بالواجب واللياقة . لأن المرء إنما يضحك من كل شيء يوضع في غير موضعه ويظهر بغير المظهر الواجب له وفي غير الصورة اللائقة به : يضحك من الشيخ المتصابي ومن الغبي المتداهي ، ومن الريفي الجلف الذي يتخايل في زي أهل الحضر والوضيع المهين الذي يولع بسمت الأعزاء من أصحاب الشأن والخطر . يضحك ممن يصول صولة الشجاع المتقحم حتى إذا لاحت له بارقة من الوهم هرب هروب الجبان المذعور ،

---

(١) البلاغ في ٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣

وممن يتغنى بالسماحة والجود حتى اذا دعي الى البذل ظهر منه البخل وحار كيف يخلص من مأزقه ويفلت من الشرك الذي وقع فيه بسوء رأيه ؛ وممن يتصدى لختل الناس فاذا هو مختول من أهون سبيل ، أو يتقدم للعبث بمن يظن فيه الغفلة والحمق فاذا هو هزأة لذلك الغافل الأحمق في نظره .

فالضحك ـ على هذا ـ مقارنة سريعة مفاجئة بين حالة تراها وحالة تتخيلها : حالة كائنة وأخرى واجبة ، حالة صحيحة ثابتة وحالة كاذبة مدعاة : مقارنة بين الظاهر والباطن وبين الحاصل والواجب وبين المشاهد والمقدر . ولا يقوى على هذه المقارنة في سرعة وفطنة غير الذهن المطبوع على تمثل الأشياء في صورها الحقيقية المثلى ووجوهها الصحيحة الواجبة . ومن هنا يغلب أن يكون السخر باعثاً قوياً على فعل الواجب ومراعاة اللياقة والوقوف على حد الكرامة .

ألا ترى أن الناس يقولون لمن ينصحونه : افعل هذا لئلا يضحك الناس منك ؟ فهم يدركون العلاقة بين الضحك والواجب ويشعرون بالقرابة بين ملكة السخر والحاسة الخلقية ، ويعلمون أن البصير بواجباته بصير كذلك بمواضع التقصير وأسباب الزراية والسخرية . ولكنهم يدركون ذلك على صورة مبهمة ملتبسة فيستغربون لأول وهلة أن يقال لهم إن الطبع الساخر هو الطبع العارف بواجبه المحتفظ بكرامته وإن الوقار والضحك قد ياتيان من عنصر واحد . ولا غرابة في الأمر لو نظرنا اليه من هذه الوجهة .

***

ولقد كان المعري شديد الاحتفاظ بالكرامة قوي الشعور بالواجب . كان يحمل على نفسه مضاضة الفاقة وشظف العيش لا لأن

أبواب الرزق مغلقة دونه ولا لأن السعة محرمة عليه ولكن لأنه يضن بكرامته أن ينال منها نائل وأن تمسها دسيسة من مزاحم ماكر أو فرية حاسد متطاول ؛ وكان يعف عما يشتهي من لحم الحيوان وألبانه وينهى أن يقتل البرغوث وأن يفجع النمل في العسل لا خشية من شر ذلك الحيوان ولا طوعاً لشرع شارع ولكن لأنه يكره البغي ويستحي أن يدين غيره بما لا يدين به نفسه ؛ ولأنه يعرف من معنى الواجب أنه شيء يفرضه الانسان على نفسه ولا يعرف من معناه ذلك الشيء الذي يفرضه عليه غيره .

فقد اجتمعت للمعري إذن خصال ثلاث : هذا الشعور النادر بالواجب ، وتانك الخصلتان اللتان ذكرناهما في المقال السابق وهما : الاستخفاف بالدنيا ودقة الاحساس . وكل هذه الخصال من دواعي التشاؤم وكلها أيضاً من دواعي السخر فلا جرم يكون المعري الساخر ضريب المعري المتشائم ؛ وتكون ملكة السخر فيه أول ما يسترعي النظر من تصانيفه وثمار قريحته .



هذه الملكة تظهر في نثر المعري ظهورها في شعره . وهي أظهر ما تكون في رسالة الغفران التي نحن بصدد الكلام عليها الآن . ففي هذه الرسالة كان المعري ساخراً جادّاً في السخر ؛ يخرج التشاؤم مخرج التفاؤل ويعرض اليأس في ثوب الأمل ؛ ويبتسم من آمال الناس في الدنيا والآخرة ثم يعود فيبتسم من ابتسامه ، ويعبث بالكافرين ويعرض بهم في ظاهر القول وهو بالمؤمنين أشد عبثاً وأبلغ تعريضاً . وقد وفق في بعض أحاديث الرسالة توفيقاً يذكرنا بغمزات هيني وتقريعات كارليل ودُعابة سرفانتس ؛ وغيرهم من كبار الساخرين والهجائين الذين تعتز الآداب الغربية بآثارهم

ويعدها الكثير من قرائنا لغواً وهذراً . لخلطهم بين الهزل والسخر وقلة تمييزهم بين ضحك المجون والبطالة وضحك المعرفة والشعور العميق .

انظر مثلاً الى كوخ الحطيئة في الجنة . يذهب صاحب المعري « فاذا هو ببيت في أقصى الجنة كأنه حفش أمة راعية ، وفيه رجل ليس عليه نور سكان الجنة ! وعنده شجرة قميئة ثمرها ليس بزاك .

فيقول : يا عبد الله ! لقد رضيت بحقير .

فيقول : والله ما وصلت اليه إلا بعد هياط ومياط وعرق من شقاء وشفاعة من قريش وددت أنها لم تكن » .

فتأمل كيف ضن المعري على الحطيئة بقصر واحد حيث القصور لا عداد لها ولا كلفة في بنائها . ومثل في خلدك حال الحطيئة وقد أدخل الجنة بعد شق النفس فاذا هو بائس الدارين وساكن أكواخ في الأرض وفي السماء . . . . وإذا هو لئيم غير زاكي المنبت خبيث اللسان ناكر للجميل كما كان في الدار الدنيا ، فهو ينتفع بشفاعة قريش ويود أنها لم تكن . وينجو من النار ولا يحمد الله على ما صار اليه كأنه لا يزال يتمثل بقوله :

سئمت فلم تبخل ولم تعط طائلاً فسيان لا ذم عليك ولا حمد

وإن شئت أن تستعين على استحضار صورة الكوخ في الجنة فتمثل موكباً من مواكب الملوك الفاتحين تمشي فيه بغلة أبي دلامة أو رهاناً في مضمار العتاق المسومات يدخله حمار كحمار المسيح الدجال الذي تنبئنا عنه الأساطير . وانظر كيف يكون مرأى ذلك في النظر ووقعه في الخاطر ! فكوخ الحطيئة في عليين هو بغلة أبي دلامة في موكب الملوك وحمار المسيح في رهان الجياد وهو في جملته وتفصيله صورة مضحكة عريقة في الفكاهة

بليغة في السخر والدعابة .

وانظر الى قصة الإوز في الجنة . يمر بابن القارح صاحب المعري رف من إوز الجنة « فلا يلبث أن ينزل على تلك الروضة ويقف وقوف منتظر لأمر ـ ومن سأل طير الجنة أن يتكلم ـ فيقول ما شأنك ؟

فيقلن : ألهمنا أن نسقط في هذه الروضة فنغني لمن فيها من شرب .

فيقول : على بركة الله القدير .

فينتفضن فيصرن جواري كواعب يرفلن في وشي الجنة وبأيديهن المزاهر وأنواع ما يلتمس من الملاهي » ولا يزلن في غناء وقصف وانشاد أشعار حتى يبدو للشيخ فيقول للنابغة الجعدي :

« يا أبا ليلى ! إن الله جلت قدرته منّ علينا بهؤلاء الحور العين اللواتي حولهن عن خلق الإوز : فاختر لنفسك واحدة منهن فلتذهب معك الى منزلك تلاحنك أرق اللحان وتسمعك ضروب الألحان . فيقول لبيد بن أبي ربيعة . إن أخذ أبو ليلى قينة وأخذ غيره مثلها أليس ينتشر خبرها في الجنة فلا يؤمن أن يسمى فاعلو ذلك أزواج الإوز ؟

فتضرب الجماعة عن اقتسام أولئك القيان . . . . »

وكأني بخلائق المعري المتوزعة في كتبه قد ظهرت كلها في هذه الكلمة الأخيرة . ففيها مزح مليح وسخر ظريف ؛ وفيها فوق ذلك دليل على شعوره باللياقة وحذره من التعرض للضحك وزجره النفس عن شهواتها ولذاتها من أجل ذلك وأمثاله . وصدق بلوتارك صاحب التراجم المشهورة إذ قال إن نكتة واحدة تنقل عن الرجل قد تغني في الدلالة عليه ما

لا تغنيه الترجمة المسهبة والحوادث الكثيرة .

وشبيه بهذا في الدلالة على شدة اتقاء المعري للضحك وحضور الحذر منه في ذهنه حواره الذي أجراه بين عدي بن زيد وابن القارح إذ يسأل هذا عدياً في إعراب بيت من شعره فيقول له : « دعني من هذه الأباطيل ! ولكني كنت في الدار الفانية صاحب قنص فهل لك أن نركب فرسين من خيل الجنة فنبعثهما على صيرانها وخيطان نعامها وأسراب ظبائها وعانات حمرها ؟ فإن للقنيص لذة !

فيقول الشيخ : انما أنا صاحب قلم ولم أكن صاحب خيل . وما يؤمنني ان ركبت طرفاً وأنا كما قال القائل :

لم يركبوا الخيل إلا بعد ما كبروا فهم ثقال على أكتافها عنف

. . . أن يقذفني على صخور زمرد فيكسر لي عضداً أو ساقاً فأصير ضحكة في أهل الجنان . . » وهذا حوار جاء عرضاً مقتضباً مما تقدمه وتلاه ، فيزيد في دلالته على ما أشرنا إليه أن المعري ابتدعه من عنده ولم يكن في سياق الحديث ما يدعو اليه أو يوحيه إلى الذهن بمناسبة قريبة . فكأن هاجس الحذر من الضحك قائم في ذهن المعري متجسم أمام وهمه تحركه أضعف المناسبات أو يحرك نفسه بغير مناسبة . ومثل هذا الحذر ينم بلا ريب على خلق كمين في النفس وعادة لاصقة بالفكر ويستدل منه على تيقظ الرجل للمضحكات واستعداده الدائم لتحاشيها ، مما يدل على معرفة منه بمواطن السخر وسرعة اهتدائه الى مناشئه ودواعيه .

***

وقد وضع المعري إبليس في جهنم كما ينبغي له . ولكنه لم يشغله

عن الكيد والإغواء بما هو فيه من الضجر والعـذاب . فلما أطـال ابـن القارح في سؤال أهل النار وأكثر عليهم من المناقشة مال إبليس الى الزبانية يقول لهم : « ما رأيت أعجز منكم إخـوان مالك ! ألا تسمعـون هذا المتكلم بما لا يعنيه ؟ فلو أن فيكم صاحب نحيزة قوية لوثب وثبة حتـى يلحق به فيجذبه الى سقر ! » وهذا إصرار على الشر يستحق أن يضحك منه . إذ ما أبعد ما ينبغي أن يكون الإغواء من المعذب الذي يضطرب في الأغلال والسلاسل وتأخذه مقامع الحديد في أيدي الزبانية ؟ وما أغرب أن يتخذ إبليس الزبانية آلة وجنداً يستعين به على الإضرار والكيد وهـم جند الله المسلـط عليه لإضراره بالنـاس وكيده لهـم ؟ فهـذا ما يسمونـه المفارقـة ؛ أو هو التنـاقض المضحـك الـذي ألقـاه المعـري على شيخ الساخرين ليعجب من خبثه وعناده ويجعـل منـه سبيلاً إلى ابتسامـة من ابتساماته الهادئة الهازئة . . على أن أغـرب ما في هذا الموقف أن يكون الساخر الأكبر نفسه سخرية وهزؤاً لأحد من الناس ! .



وفي الرسالة كلمات كثيرة مبثوثـة على هذا النحـو تارة في وضـوح وصراحة وتارة في خفاء ومواربة . فتأمل مثلاً قول النابغة الجعدي لصاحبه الذبياني « أقسم أن دخولك الجنة من المنكرات . ولكن الأقضية جرت كما شاء الله ! لحقك أن تكون في الدرك الأسفل من النار ، ولقد صلي بها من هو خير منك ولو جاز الغلط على رب العزة لقلت انك قد غلط بك » . وتأمل قول الشيخ ابن القارح حين أراد أن يصلح بينهما : « يجـب أن يحذر من ملك يعبر فيرى هذا المجلس فيرفع حديثه الى الجبار الأعظم فلا يجر ذلك إلا الى ما تكرهان . واستغنى ربنا أن ترفع الأخبار إليه ولكن

جرى ذلك مجرى الحفظة في الدار العاجلة . أما علمتا أن آدم أخرج من الجنة بذنب حقير . فغير آمن من ولد أن يقدر له مثل ذلك ! » وتأمل قول أوس بن حجر من أهل النار وهو تكرار لمعنى كلام النابغة الجعدي من أهل الجنة « ولقد دخل الجنة من هو شر مني ولكن المغفرة أرزاق . كأنها النشب في الدار العاجلة ! » وأمثال هذه الكلمات كثيرة في رسالة الغفران لا نحصيها ولكن نحيل القارىء عليها . وحسبنا أن نقول هنا إن الرسالة كلها في وضعها وفي تركيبها وفيما بدا من معانيها القريبة وما انطوت عليه من المغازي البعيدة والمضامين الخفية ان هي الا ضحكة واحدة متصلة يجهر بها المعري حيناً ويوارب بها أحيانا . وقد يغرق في السخر حين يوارب ويداري حتى تخاله ساخراً من السخر مترفعاً عن الاهتمام لإظهار قصده لشدة استخفافه وقلة مبالاته .

حول رأي المعري في المرأة[1]

المرأة أكبر حبائل الحياة . من تعلق منها بسبب فقد تعلق من الحياة بأسباب وخاض من الدنيا في أعمق الغمرات . فلا عجب أن يرفض المرأة من يرفض الحياة وأن يكون شعور المتشائمين من ناحية المرأة مختصر شعورهم من ناحية الحياة: حب يشوبه ضغن وشوق يغالبه حذر. وسوء ظن دائم بالحسن منها والقبيح على حد سواء ، بل لعله يكون بالحسن أشد وأعظم لأنه باب الخديعة وحبالة الأطماع ، ولأن القبيح من السهل أن يتقى ويدفع أما الحسن فلا يتقى إلا بمغالبة ولا يدفع إلا بعناء .

وليس ينتظر من المعري إلا أن يكون على دين زملائه وإخوانه المتشائمين في الشرق والغرب في هذه العقيدة . فهو كاره للحياة كاره للمرأة قد برم بالعالم كله فقال في نفس واحد :

فأف لعصريهم نهار وحندس وجنسي رجال منهم ونساء!

ولكنه إذا التفت الى المرأة خاصة عرف أنها الحياة مصغرة في ثوب من الجسد وأنها خلاصة ما في الحياة من الغوايات التي يوصي بالحذر منها والشرور التي يألم لها والغير والصروف التي يزدري الحياة من أجلها .

---

(١) البلاغ في ١٣ نوفمبر سنة ١٩٢٣ .

فيرفضها رفضاً مضاعفاً ويخصها بذم غير مشارك . وله في اللزوميات أشعار كثيرة تنطق كلها بهذا الرأي في عبارات مختلفة . فهو إذا رفق فالمرأة ألعوبة ملهية :

وما الغواني الغوادي في ملاعبها إلا خيالات، وقت أشبهت لعبا

وإذا اشتد فالمرأة حية مؤذية :

وإنما الخود في مساربها كربة السم في تسربها

وهي على كل حال آفة اللب وفتنة الحلم :

يفندن الحليم بغير لب وهن وإن غلبن مفندات

ولن نصل منهن إلى خير ولن نحمد لمسراهن غبّا .

ولكن الأوانس باعثات ركابك في مهالك مقتمات
صحبنك فاستفدت بهن ولداً أصابك من أذاتك بالسمات
ومن رزق البنين فغير ناء بذلك عن نوائب مسقمات

وليست عصمة المرأة بمأمن ولا عفتها بمعقل محصن . فوصيته لكل ذي زوج أن يصاديها ويداريها ولا يرفع عين الخفارة عنها :

فإن أنت عاشرت الكعاب فصادها وحاول رضاها واحذرنّ غضابها
فكم بكرت تسقي الأمرّ حليلها من الغار إذ تسقي الخليل رضابها

وإذا بلغ الوليد العشر فليضرب بينه وبين النساء بحجاب :

إذا بلغ الوليد لديك عشراً فلا يدخل عل الحرم الوليد
فإن خالفتني وأضعت نصحي فأنت وإن رزقت حجى بليد
ألا إن النساء حبال غي بهن يضيّع الشرف التليد

أما العلم فحسبهن منه ما يصلح للمنزل من نسج وغزل وردن وغناء ولا حاجة بهن إلى قراءة وكتابة :

ولا تحمد حسانك إن توافت بأيد للسطور مقومات
فحمل مغازل النسوان أولى بهن من اليراع مقلمات

هذا كلامه في اللزوميات . أما في رسالة الغفران فمجمل ما يؤخذ من وصفه للحور ونساء الجنة أن المرأة عنده لا تعدو أن تكون متعة ولهواً وعوناً على البطالة كأنها باطية خمر أو معزف من معازف السماع لا فرق بينها وبين هذا الضرب من الملاهي إلا في كونها تحس وتنطق وأنها أحب وأشهى إلى الحس من سائر تلك الملاهي . وأحر بمن كان هذا وصفه لنساء الجنة أن يصد عن قرب المرأة في الدنيا ، لأنها إذا كانت في الجنة لذة لا تعقب ألماً ولهواً لا يورث حسرة ولا يضيع أرباً فليست هي في الدنيا كذلك وليس أحسن ما تطلب لأجله وهو اللهو والطرب بخال من أوشابه ومعقباته ولا بسليم من عيوبه وآفاته ـ فهي أمن إلى وجل ولذة إلى ملل وحظوة وشيكة إلى حرمان عاجل . وهي إن أسعفت حالت دونها العوائق وإن وفت لم تف بها الأيام . على أنها قل أن تسعف وندر أن تفي لأنها طبعت على شيمة الدنيا من التغير والتقلب وإخلاف الظنون واجتواء الأصحاب والخلان ، وقد كاد علقمة الفحل يستحق الجنة عند أبي العلاء لقوله في وصف النساء :

فان تسألوني بالنساء فإنني بصير بأدواء النساء طبيب
إذا شاب شعر المرء أو قل ماله فليس له في ودّهن نصيب
يردن ثراء المال حيث وجدنه وشرخ الشباب عندهن عجيب

ولأبي العلاء في اللزوميات أشعار كثيرة بهذا المعنى ، ولشعراء

العرب مثلها بل هذا هو الرأي الغالب في أقوال الرجال عامة ولا سيما أبناء الأمم الشرقية . فهم مجمعون على أن المرأة قليلة الوفاء سريعة التحول لا يحفظ لها عهد ولا تصبر عن هوى ولا تعدل بخب الشباب والمال شيئاً . وعابوا على المرأة ذلك وتنقصوا عقلها وأخلاقها من أجله وسيروا فيه الأمثال والعبر وأجمعوا على ذلك إجماعاً يدعونا إلى أن نسأل : هل أصاب القائلون بهذا القول وهل أنصفوا ؟؟ ألا إنها مسألة جامعة متشعبة لا نريد أن نعرض لها هنا إلا من وجهة واحدة . إذ ليس مرادنا أن نحيل القضية على محكمة الأخلاق ولا أن نقابل عيوب النساء بعيوب الرجال ليعلم هؤلاء أنهم ينظرون إلى النساء وينسون أنفسهم . فهذا غرض لم نقصد إليه هنا ، ولكننا إنما نريد أن نرجع الأمر إلى وظيفة المرأة وأن نبحث عن مكان هذه الأخلاق في طبيعتها لنرى هل هناك اصل لها نشأت منه ، وهل هناك مسوغ لها يعتذر به إن كان في الأمر ما يوجب الاعتذار ؟! .

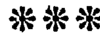
والذي نقوله في جملة واحدة إن المرأة وفية صادقة : وفية للحياة لا لهذا الرجل أو لذاك ، وصادقة في الحب لا في إرضاء أهواء من تحب . ولو أنعمنا النظر لعرفنا أن المرأة تخون نفسها كما تخون الرجال في سبيل الأمانة للحياة ، وتكذب على نفسها كما تكذب على محبيها في صيانة عهد الحب . فهي وفية بالفطرة رضيت أم لم ترض ، وهي صادقة بالإلهام حيث أرادت وحيث لا تريد . ومهما يؤخذ على المرأة من شيء في اهوائها وأخلاقها فذلك سيئة الحياة لا سيئتها ، وأولى بنا أن نعده سيئة في ظاهر الأمر أما في الحقيقة فهو حسنة نافعة وفضيلة مطلوبة ، أو هو عيب في اليوم واليومين أما في طويل السنين والأجيال فهو نافي العيوب ودرج الكمال . إن المرأة خلقت رسول الجسد وحارس النسل فهي تعرف كيف تؤدي رسالتها وتقوم بحراستها وهي أحصف من أن تتلقى درساً في تبليغ السر الذي أودعته ،

نعـم وأحـرص من كل حريص على ذلك السر الـذي أخذتـه من الحياة لتسلمه إلى الخلود دون أن تخرم حرفاً منه ، لأنها أخذته سرّاً أعجم وتسلمه سرّاً أعجم دون أن تعي منه حرفاً ولا معنى .

ليقل علم الأخلاق ما بدا له فيما ينبغي أن يكون من أخلاق المرأة وليشهد النساك والمتشائمون شهادتهم وليزكها الرجال قاطبة تزكيتهم ، فإن قالت المرأة بعد ذلك بلسان حالها لا بلسان مقالها إن للوفاء حدّاً وإن للأخلاق معنى غير معناها الذي يفهمه طلاب الراحة والرضى فلنصدق ما تقول فإن كل امرأة حذام فيما توحي به الفطرة ، وكل امرأة في هذه الشئون قادرة على أن ترى القطا من مسيرة الأبد لا من مسيرة ثلاثة أيام . . . ولنعلم أن ههنا صوتاً يتكلم أعلى من صوت الأخلاق ، وحكماً يأمر أنفذ وأقدس من حكم العرف والمواضعات : هما صوت الحياة وحكم القدرة التي تبعث الحياة في طريقها المجهول .

تحب المرأة الشباب ومنذا الذي لا يحب الشباب ؟؟ إن الشباب نفحة الخلود وروح من روح الله ، تصور الأقدمون الآلهة فلم يفرقوا بينهم وبين الشباب وأسبغوا عليهم كساء سرمديّاً من نسجه وبهاء متجدداً من صنعه ، شعوراً منهم بأن الشباب سمة الحياة الخالدة وروح المعاني الإلهية وترجيحاً لخير الشباب على شره ولمحاسنه على عيوبه ، ولم يزل للشباب مسحة ظاهرة في كل أثر إلهي . في العظمة التي يتقد فيها قبس من نار الشبيبة من لدن تشب عن الطوق إلى أن توارى في التراب ، وفي الدين الذي تلتهب به حرارة العقيدة الفتية في صدور المؤمنين به ، وفي رياض الربيع النامية ، وفي ألاعيب الحب العابث حتى في قلوب الشيوخ . والشباب هو الحياة لأن ما قبله استعداد له وما بعده استعداد للموت .

والناس قد ألفوا أن ينظروا إلى حظ الشاب من شبابه فيلصقوا الشباب بحضيض هذه الأرض ويستصغروه لأنهم لا يرون ثمة إلا شهوات وأرجاساً . ولكنهم يخطئون ويظلمون . فما هذا الحظ القليل إلا اختلاس اللص السارق أو الأجير المسخر من تلك الأمانة الهائلة التي يشتمل عليها الشباب ؛ وما يشتمل عليها إلا لفائدة الإنسانية كلها بل لفائدة الحياة التي تتخذ الإنسانية آلة من آلاتها وجسراً لها إلى غاياتها . والمرأة إنما تساق سوقاً إلى عشق هذا الشباب الذي ليس لذاتها منه إلا نصيب قليل . فلو أنها نظرت إليه بعين التاجر لرفضته رفضاً لأنها تخسر منه أكثر مما تربح وتشقى به أضعاف ما تسعد ؛ ولكنها تنظر إليه بعين المجاهد المغامر الذي تغلبه على رشده حماسة الحرب ونخوة البطولة . وتلك تفدية لا تستحق من العارفين بقدر الحياة إلا كل تقديس وإجلال .



ثم تحب المرأة المال ومنذا الذي يكره المال ؟ غير أننا قد نرى للمرأة سبباً غير سائر الأسباب التي تغري بحب المال وإعظام أصحابه . نرى أن كسب المال كان ولا يزال أسهل مسبار لاختبار قوة الرجل وحيلته وأدعى الظواهر إلى اجتذاب القلوب والأنظار واجتلاب الإعجاب والإكبار . فقد كان أغنى الرجال في القرون الأولى أقدرهم على الاستلاب وأجرأهم على الغارات وأحماهم أنفاً وأعزهم جاراً فكان الغنى قرين الشجاعة والقوة والحمية وعنواناً على شمائل الرجولة المحببة إلى النساء أو التي يجب أن تكون محببة إليهن . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أصبرهم على احتمال المشاق وتجشم الأخطار والتمرس بأهوال السفر وطول الاغتراب وأقدرهم على ضبط النفس وحسن التدبير فكان الغنى في هذا العصر قرين

الشجاعة أيضاً وقوة الإرادة وعلو الهمة وصعوبة المراس . ثم تقدم الزمان فصار أغنى الرجال أبعدهم نظراً وأوسعهم حيلة وأكيسهم خلقاً وأصلبهم على المثابرة وأجلدهم على مباشرة الحياة ومعاملة الناس فكان الغنى في هذا العصر قرين الثبات والنشاط ومتانة الخلق وجودة النظر في الأمور . وهكذا نجد اكتساب المال الكثير في كل عصر دليلاً على فضل الرجل وعلامة توحي إلى نفس المرأة ما يعين غريزتها على اختيار أجدر الرجال بحبها وأصلح الآباء لأبنائها . فلا تثريب عليها أن تختبر مزايا الرجل بهذا المسبار السهل القريب ولا لوم عليها أن تريد ثراء المال ولا تعدل به الفقر والفاقة . نعم إن هذه الحالات تختلف أحياناً وتنعكس في بعض المطالب التي يزاولها الرجال ولكن الفطرة العامة والميول الغريزية لا تركب على الشواذ ولا تبنى على المطالب الخاصة المستثناة وإنما تركب على القواعد الأصيلة والمطالب العامة التي تزاول في اكثر الأحوال وأشيعها على اختلاف الأمم والعصور .



ولقد عيب على المرأة تناقض شديد في الأخلاق والأطوار . فبينا هي عنيدة متغطرسة إذا هي مستسلمة ذليلة ، وبينا هي حكيمة حاذقة إذا هي غريرة ساذجة ، تصبر صبر الأبطال ثم تجزع جزع الأطفال ؛ وقد تخور فإذا قلب تهوله ذرات الهباء ، وقد تقر فإذا جأش تنهزم عنه زعازع الأنواء . تقسو فتريك الوحش ضارياً . وتلين فتريك الماء جارياً . لها تضحية يضرب بها المثل . ولها أثرة تعز فيها الحيل . وهي في غالب أطوارها إما إلى هذا الطرف وإما إلى ذاك الطرف ذهاباً وجيئة بين النقيضين المتباعدين ، فلا توسط في فضائلها ولا اعتدال في نزعاتها ، ولا يهمنا هنا

من هذه الخلال أن ننقدها ونحاسب المرأة عليها وإنما نشير إليها لنقول إننا نحسبها من مقتضيات طبيعة المرأة وضرورات وظيفتها . ونبين ذلك فنقول إن المرأة خلقت يتنازعها إحساسان قويان هما إحساس العاشقة وإحساس الوالدة وليس أغلب على نفسها ولا أملك لمشاعرها من هذين الإحساسين الغريزيين . فإذا تنبه فيها إحساس العاشقة رامت من الرجل مراماً بعيداً وسرها منه أن يكون غلاباً لأنداده مستعلياً على خصومه مجازفاً في مطامعه رهيب الجانب منيع الحوزة ، وثارت في نفسها ثورة المزاحمة وما تستتبعه من عدد الجهاد وصفات القسوة واللدد ، وإذا تنبه فيها إحساس الأمومة آثرت الرفق والهوينا وودت لو كانت الأرض رخاء كلها فلا حرب ولا خصومة ولا غل ولا ملاحاة إلا المودة والحسنى والسماحة للأعداء والعفو عن المسيئين ، ومن هذا التناقض بين هذين الإحساسين ينشأ تناقض آخر في كثير من الهنات والبدوات . لأن الطبيعة متى بنيت على اختلاف الأهواء لم يقف هذا الاختلاف على موضوعه الأول وهو التنازع بين إحساس العشق وإحساس الأمومة بل تجاوزه إلى كل ما يجيش بالنفس من المشاعر والمدركات ؛ والمرأة سواء نظرت بعين الحب الجنسي أو بعين الحنان الأموي تنقاد في الحالين للغريزة والشعور فلا تملك إرادتها ولا تستمع لنصيحة العقل إذا أمرها او نهاها ومن كان لا يملك أرادة ولا يستمع لنصيحة عقل فهو عرضة للتناقض في كل حين كلما تغيرت عليه الطوارىء وتجاذبته الدواعي . كأنه سفينة تختلف عليها مهاب الرياح .

ومما يعاب على المرأة الرياء . ولست أبرئها منه ولكني أظن رياءها أنفع من صراحتها وأصدق في نظر الحياة من صدقها . فالمرأة مجبولة على الزينة والتمنع . والزينة ضرب من الرياء ولكنه منتسب الى حب الجمال ونواميس الطبيعة في جميع طبقات الحيوان، والتمنع خلة تبلو بها المرأة

أقصى ما عند الرجل لكيلا تسلم في قلبها لمن لا يستحق شرف الأبوة لأبنائها . وقد تميل المرأة إلى الرجل لأول نظرة ولكنها تمنع نفسها منه حتى ترى أقصى ما يستطيعه من حول وحيلة وقوة جنان وخلابة لسان . فإذا سلمت له بعد ذلك سلمت مغلوبة على أمرها حتى لا ينال حبها إلا رجل غالب متفوق بين الرجال .

إن الزينة هي العناية بالظواهر والتمنع هو إخفاء ما في باطن النفس . وكلاهما لازم للمرأة أو للطبيعة وكلاهما يستدعي الرياء والمحاولة ، ولا سيما إن كانا في خلق ضعيف لا يقدر على إظهار كل ما يخالجه ولا يأمن أن يبوح بكل سره . ولو أننا خيرنا بين امرأة صريحة أي تهجر الزينة وتطيع أول رغبة وبين امرأة مرائية أي تتحلى وتستعصم لما طال بنا التردد والاختيار ولعلمنا حينئذ أن فلسفة الطبيعة أصدق وأحكم من فلسفة علم الأخلاق .



وللمرأة خلال كثيرة من هذا القبيل يأباها علم الأخلاق وينفيها الفلاسفة من عداد الأخلاق الكريمة ولكنها عريقة في الطبيعة بعيدة الغور في الحياة . فخير ما تصنعه المدنية في هذه الخلال أن توفق بينها وبين مطالبها أحسن توفيق مستطاع . أما أن تستأصلها وتقضي عليها فتلك جريمة كبرى وسعي عقيم .

المرأة والرجل في الحياة العامة

لكني لا أريد أن أؤله المرأة . وليس في نيتي أن أرتقي بها إلى صف الملائكة كما يفعل بعض أنصارها المفتونين . إنما أريد أن أعرف لها حقها ولا أجاوز بها هذا الحد فيما تدعيه ويدعى لها من المكانة الحيوية أو المكانة الاجتماعية .

إن الزكانة (أو البصيرة) صفة لدنية من صفات العقل المطبوع على الفهم لا بد منها لصحة النظر وحسن التقدير في كل شيء . وهي فيما أعتقد المميز الذي يرجح أمة على أمة وإنساناً على إنسان فيما تتحقق به أصالة الرأي وصحة الحكم على الأشياء . وليست المميزات الأخرى من علم أو ثروة أو قوة الا إضافات عرضية لتلك الصفة المستسرة أو هي نتائج لها وتعبيرات ظاهرة عن معانيها الدخيلة الغامضة ؛ فالأمة الصالحة للحياة هي تلك الأمة التي يتعارف أبناؤها على حسن التمييز وصواب التقدير ويجري كل شيء فيها بقسطاس مستقيم من وضع العرف المتفق عليه لا من وضع القانون المفروض والشريعة المكتوبة ، فلا يقبل فيها الشطط ولا يسمح لأحد فيها بالحيد عن الجادة السوية المفهومة بالبداهة وسلامة الذوق ، ولا يوضع أمر من أمورها في غير موضعه المجعول له بعد النظر الى جميع الاعتبارات . والرجل الصالح للحياة هو الألمعي الأصيل الفكر والعارف الطبن الذي يهتدي الى وجوه السداد لأول نظرة ويطلع على

مواقع الفصل في مسائل الحياة ومعضلاتها كأنما يناجى بها على حين غرة . فيعرف بالبداهة فوق ما يعرفه غيره بالروية وتبين له شخوص المسائل من بعيد قبل أن تتضح له ملامحها وأجزاؤها من قريب ؛ ويكون برهانه المفصل في الغالب تابعاً لاعتقاده المجمل ، وليس اعتقاده تابعاً لبرهانه في كل حين كما يعهد في ثراثرة المنطق وخفاف الأحلام وأصحاب العقائد السطحية والأفكار المزيفة . وهذه الزكانة أو البصيرة هي جوهر العقل المكنون ولبابه المنتقى وأما المعارف المسببة والمعلومات المرتبة فهي كما تقدم بمنزلة الأعراض والقشور من ذلك العقل الأصيل المخبوء في قراره .

والرجولة صفة حقيقية لا فرض خيالي ولا هي كلمة خواء بغير معنى . هي صفة تتصف بها حيوانات تسعى على هذه الأرض لا في الأرض السابعة ولا فيما وراء جبل قاف ! ولا بد لهذه الصفة من مدلول محدود نفهمه بالبداهة حين نذكره بلساننا فنفرق بينه وبين مدلول ما يقابلها من صفات أخرى .

فاذا فهمنا هذا فنحن نقول بعد هذه التوطئة أن من نقص الزكانة ونقص الرجولة معاً أن يقوم من الرجال من يزعم أن المرأة كالرجل في كل شيء وأن النساء يصلحن لكل ما يصلح له الرجل من شؤون الحياة ! ومن نقص الزكانة ونقص الرجولة معاً أن ننظر الى الفارق العظيم الذي كان بين الرجل والمرأة منذ بدء الخليقة فلا نفقه له أي معنى ولا نتخذ منه أي عظة . بل نلتفت اليه ببلاهة تفوق التصور ثم لا نزيد على أن نقول إنه ظلم من بقايا العصور الهمجية الأولى لا يصح أن يبقى له أثر في هذه العصور المدنية المباركة . . ! ظلم من الرجال للنساء وقع في ظلمات العصور الأولى . . . ولكن لماذا ؟ وكيف ؟ ألأن الرجال كالنساء في كل

شيء أم لأن النساء مختلفات عن الرجال في عدة أشياء ؟ ذلك ما يغفل عنه ببغاوات الإصلاح الاجتماعي ولا يشعرون بمقدار غفلتهم وقصر نظرهم وسوء المنقلب الذي يؤول اليه جهلهم .

إن المرأةتختلف عن الرجل في كثيرمن الظواهر والبواطن. تختلف عنه حتى في مادة الدم وحتى في عدد نبضات القلب وحتى في عوارض التنفس ! دع عنك اختلافهما في سحنة الوجه وهندام الجسم ونغمة الصوت وحجم الدماغ . والمرأة يحسب في تركيب جسمها ما ليس يحسب في تركيب جسم الرجل . فيحسب في تكوين جوفها حساب كائن آخر يحل فيه عدة أشهر ، وفي تكوين غذائها حساب جزء منه يتحول الى غذاء مناسب لذلك الكائن الذي حملته ؛ وفي بناء أخلاقها وعواطفها حساب ما يستلزمه ذلك كله من العادات والمشارب ثم ما لا بد أن يتبعه من الجور على الأخلاق والعواطف الأخرى التي لا لزوم لها في هذه الأغراض . ومع كل هذا يجيئنا في الزمن الأخير من يقول إن استعداد المرأة كاستعداد الرجل في كل كبيرة وصغيرة وإن قواها النفسية كقواه على حال سواء وإن الفاصل الذي بينهما في الاستعداد والقوى النفسية لا وجود له في غير الوهم والادعاء . . وأي حجة لهم في ذلك ؟ حجتهم أن العلم لم يثبت بعد وجود فاصل كهذا ؛ وأن المرأة كما يدعون مارست فعلاً أعمالاً يمارسها الرجال ! كأنما العلم أثبت إلى الآن موضع أي استعداد نفساني في جسم إنسان أو حيوان ؛ وكأنما اشتراك اثنين في عمل واحد أو عدة أعمال كاف للدلالة على أنهما مثيلان لا يختلفان . فيا له من جهل سخيف بمدارك العقل الانساني وعمه مطبق عن حدود العلم التي يفوض إليه الرأي فيها . فلو أن الناس أصبحوا حقّاً في حاجة إلى أن يبين لهم العلم الصواب في مثل هذه الأمور لوجب أن يكونوا الآن هالكين وأن يكونوا على الأقل

عمياً عن كل حقيقة مشاهدة ! لأن فقد البصيرة وضمور الرجولة إذا بلغا هذا المبلغ فلا معرفة ولا تمييز ولا حس ولا إدراك وإنما هو غباء الجماد واضمحلال الموت المنذر بقرب الفناء . ولكن الناس لم يبلغوا هذا المبلغ ولن يبلغوه وفيهم رمق من حياة صالحة ومسكة من صواب أصيل .

إننا في عصر يميل الى محاباة المرأة فيما يكتب عنها من آراء فلسفية كانت أو اجتماعية . لأن آداب الأندية توشك أن تبغي على آداب الكتابة ومباحث الفكر . فيحبس الكاتب قلمه عن كل ما يغضب المرأة ولا يوافق دعواها كما يحبس لسانه عن ذلك في أندية الأنس ومجالس السمر ، ويكتب حين يبحث في مسائل الاجتماع بقلم السمير الظريف لا بقلم الناقد الأمين . ولكن الأندية شيء وأمانة الكتابة شيء آخر . لا بل يجب أن نذكر أصل آداب الأندية فلا ننسى أن الرجل انما يخص المرأة بالزيادة في الحفاوة والملاطفة ويحرص على مجاملتها وتقديمها لسبب واحد : وذلك أن الرجل لا يكلف المرأة ما يتكلفه هو ؛ وأنه يعفيها مما يطالب به أنداده وأكفاءه في القوة والواجب . ولم ذاك ؟ لا لأنهما سواء ولا لأنهما متكافئان ولكن لأنهما غير سواء في الواجبات والتكاليف وغير سواء في القوى الجسدية والنفسية ؛ فآداب الأندية حكم صادق عادل لو أحسنا ردها إلى أسبابها وأخذنا منها ما تعطيه من الدلالة الواضحة ، ومن المستحيل أن يكون معناها ان المرأة كالرجل في كل شيء وأن النساء صالحات لكل ما يصلح له الرجال من أعمال المجتمع وفروض الحياة .

ولست أذهب في هذا الى المفاضلة بين الجنسين ولا قصدت أن أبخس قيمة المرأة . فلتكن هي أفضل من الرجل أو فليكن هو أفضل منها . فاذا صرفت المرأة فضائلها فيما خلقت له وإذا حفظ الرجل فضائله

التي خلق لها فلا ضير على المجتمع من أن يعقد إكليل الغار على رأس أي الجنسين ، ولا خطر من التقديم والتأخير في عرف النظريات والآداب . ولكن الضير كل الضير والخطر كل الخطر أن يصبح الأمر فوضى ويمحى الفاصل القائم بين مجال الرجولة ومجال الأنوثة كأنه غير موجود . فللمرأة مجال في أعمال الحياة غير مجال الرجل بلا ريب ولا حاجة الى إقامة دليل ؛ ولا يزعم أن المرأة هي الرجل وأن الرجل هو المرأة الا من ينكر الحس ويناقض البداهة ويقول القول وهو لا يفهم لفظه فضلاً عن معناه الذي ينطوي عليه .

فالبداهة والخبرة ترسمان للمرأة مجالاً هو القيام على حراسة النسل وما هو بالعمل الهين ولا بالحقير ، وترسمان للرجل مجالاً هو عراك الحياة وشؤون السلطان وما هو بالعمل الكبير عليه ولا هو بالنصيب الذي يحسد لأجله . فاذا نوزع في هذا المجال فإنما ينازع في رجولته ويفتأت على حق الطبيعة فيه ويدل ذلك على نقص الرجل والمرأة معاً . وما ظنك بمجتمع لا تكون فيه للرجولة معالم ولا يفرق في أوضاعه بين جنسين فرقتهما الطبيعة غير طائشة ولا هازلة ولكن جادة متدبرة متأنية ؟ ذلك مجتمع ضال عن سواء السبيل هالك لا محالة .

على أني أكاد أقول إن الرجل هو المقصود في الخلق وهو المقدم في نية الطبيعة ، بذلك تشهد الغرائز الجنسية التي تشير اليها مقاصد الحب بين الرجال والنساء ونهاية العشق بين كل امرأة وكل رجل . فالمرأة تعشق الرجل لتأتي برجل على مثاله أي لتكرره وتعيد خلقه ؛ ولكن الرجل لا يعشق المرأة ليأتي بامرأة على مثالها ويكررها وانما يعشقها ليكرر نفسه ويأتي بولد له على مثاله هو من طريق المرأة التي تصلح لذلك في نظره

وهواه . والمرأة تعشق لتسلم نفسها في نهاية الأمر فدورها في العشق هو دور التسليم دائماً . أما الرجل فيعشق ليظفر بالمرأة فدوره في العشق هو دور الظافر دائماً . وليس في مضامين الغرائز الجنسية ـ وهي أصدق مقياس لما يتناوله الاختلاف من وظائف الجنسين ـ ما يؤخذ منه أن المرأة أعظم من الرجل شأناً أو أنها مقدمة عليه في مقصد من مقاصد الطبيعة .

ولا شك أن من أسوأ العلامات في الزمن الأخير أن يصغر قدر الرجولة في نظر المرأة حتى تأنف من الإقرار للرجل بحق الانفراد دونها بشأن من شؤون الحياة ، وحتى تدّعي أنها مستطيعة أن تكون امرأة ورجلاً في آن واحد وهو لا يستطيع أن يكون رجلاً مستقلّا بأي عمل من الأعمال . فهي اليوم تطلب لنفسها حقّاً مثل حقه في السياسة وقيادة الجماعات وسن القوانين والاحصاء في العلوم والفنون ، وهي اليوم تصغي الى شقشقة الببغاوات الآدمية التي تتحدث بالحرية والمساواة ويخيل إليها أن الحرية والمساواة جعلتا لتغيير قوانين الطبيعة ووظائف الأعضاء ، وتسألها لم تريدين الاشتراك في منازعات السياسة وتسعين لحضور مجالسها والتورط في شواغلها فتقول لك ولم لا ؟ ألا تضع تلك المجالس القوانين والأنظمة التي تسري على النساء والرجال في مجتمع واحد ؟ فمن حقي إذن أن أشترك في وضع تلك القوانين التي ينالني نصيب منها كما ينال الرجال ! وقد يرى بعض الناس أنها حجة قاطعة أو عذر مقبول ولكن هل هذا صحيح ؟ هل صحيح أن المرأة قد أضاعت كل وسائلها التي تكفل لها النصفة من الرجال فلم يبق لها إلا وسيلة التصويت في المجالس النيابية وإدارات الحكومة ؟ هل صحيح أن المرأة فقدت سلاحها الطبيعي فاحتاجت الى سلاح المدنية وافتقرت الى نجدة المنشورات واللوائح والأوراق ؟ إذن لقد وصمت المرأة نفسها أقتل وصمة واتهمت أنوثتها

أسوأ تهمة وشهدت على نفسها بالإفلاس والفشل وأنها لم تعد تلك المرأة المقتدرة ذات السلاح الطبيعي الذي يخولها من الرجال ما لا يخوله إياها قانون ولا يكفله لها نظام . ثم ماذا تفيدها المجالس النيابية وماذا تغني عنها القوانين ؟ إن المجتمع إذا كان يظلمها فهو لا يرسلها الى المجالس النيابية وإذا كان يرسلها فهو ينصفها من غير التجاء منها الى معونة التشريع ونجدة الأحزاب وإضاعة الوقت فيما يشغلها عن وظيفة جنسها ولا يزيدها شيئاً هي في حاجة اليه . فالمرأة غنية عن مآزق السياسة ومآزق السياسة غنية عن المرأة . وما يدفع بها في هذا التيار إلا نقص في كفاءتها الأنثوية وعاهة في قواها الطبيعية . فلتصلح هذا النقص ولتداو هذه العاهة ذلك خير لها من الثرثرة الفارغة والدعوى التي تعيبها ولا تعود عليها بفائدة .

***

يروى عن ثمستوكليس القائد اليوناني المشهور أنه قال لامرأته وقد أكثرت من الإلحاح عليه في رغائب شتى لولدهما ؟ « أيتها المرأة ؟إن الأثينيين يحكمون اليونان وأنا أحكم الاثينيين ولكنك أنت تحكمينني وهذا ابنك يحكمك أنت . فأوصيه خيراً بهذا النفوذ العظيم ؟! » وهذا كلام ثمستوكليس العصي العنيد فما بالك بما يقوله سائر الرجال ؟ والحق أن القائد الكبير لم يمزح حين أجاب امرأته بهذا الجواب ، بل جد أصدق الجد وأصاب شاكلة الصواب . فالرجل يحكم الرجال والمرأة تحكم الرجل وتنال منه ما لا يسخو به لغيرها ولكن لمَ تناله ؟ ليعود إلى الأبناء وينتهي إلى ما خلقت له من حياطة النسل وحضانة المستقبل الذي ائتمنت عليه .

صفات المرأة[1]

تعرضت في المقال السابق للكلام على ما بين الرجال والنساء من الفوارق الخلقية والاجتماعية فمن الواجب أن أتم ذلك بإبداء رأي مجمل عن الصفات التي تنسب إلى المرأة خاصة ويظن أنها انفردت بها أو تفوقت فيها على الرجال وهي على خلاف ذلك في الحقيقة - أو في رأي بعض المفكرين .

فمن أول هذه الصفات تذوق الجمال . ويلوح لنا أن جمهور الناس متفقون على اعتقاد أن المرأة أسلم ذوقاً من الرجال وأقرب فطرة الى الحسن الجميل فهي أخبر بتمييز شيات الحسن وسمات الملاحة حيث كانت . ولا يبنون هذا الاعتقاد على تجربة محققة وآثار معروفة في الدائرة التي يظهر فيها التفوق في تمييز الجمال وإبراز معانيه وهي دائرة الفنون الجميلة ، أو في عالم الأزياء التي تتجمل بها المرأة وتتهالك على اقتنائها ولا تبتكرها هي لنفسها وإنما يبتكرها لها الرجال ويدوم تعلقها بها على قدر استحسانهم والتفاتهم إليها . ولكنهم يبنون رأيهم في إيثار المرأة بهبة الذوق الجميل على أنها هي نفسها جميلة في نظر الرجل ، فيسبق إلى وهمهم أن الجميل في النظر لا بد أن يكون مفطوراً على الجمال عارفاً بأشكاله ومناظره صادق

---

(١) البلاغ في ٢٦ نوفمبر سنة ١٩٢٣ .

بالحكر الخالص لها المحرم على غيرها . فهذا شوبنهور مثلاً ينكره عليها بتة ويزعم أن المرأة على العكس مما يظن الناظر إليها دميمة قبيحة فإذا تخيلناها حسناء فاتنة فهي الغريزة الجنسية التي تزيغ بصرنا وتطمس على بصيرتنا فتلهينا عن عيوب خلقتها كما يلهينا الجوع والظمأ عن عيوب الطعام الخبيث والشراب الكدر ! : ودارون يعترف لها بالجمال ولكنه يميل إلى تفضيل جمال الرجل على جمال المرأة ويقيس ذلك على عطل الإناث وروعة منظر الذكور في كثير من المخلوقات . ومقام شوبنهور في الفلسفة ومقام داروين في العلم كلاهما في أعلى مكان .

* * *

والرحمة من أخص مناقب المرأة التي تنتسب إليها . وكأني بسائل يبادر مستغرباً فيقول : وكيف لا ؟؟ أفي ذلك شك أيضاً ؟؟ فأقول : أما أنا فلا شك عندي في رحمة المرأة إذا دعتها الطبيعة إلى الرحمة . ولكن يشك في ذلك كاتب من أذكى من نبغ في هذا العالم وأعني به تلميذ شوبنهور « أوتو وينِنجر » الألماني صاحب كتاب « المزاج والجنس » الذي أفرده للكلام في العلاقة بين الجنس والأخلاق فأتى فيه بالعجب من براعة التفكير واستقامة الملاحظة . فهذا الفيلسوف الفتى يرى أن المرأة مطبوعة على القسوة وبلادة الحس ولا دليل على ذلك ـ فيما أذكر ـ إلا ما يتخذه الناس دليلاً على شدة عطف المرأة ورقة قلبها وعظيم شفقتها . . دليله على قسوة المرأة أنها تصبر على مراقبة المرضى وخدمة المصابين وملازمة فراشهم ولا يكون هذا إلا من آيات الطبع البليد والقلب المغلف ، لأنها لو كانت تعطف عليهم عطفاً صادقاً وتكره أن يتألموا لما أطاقت الصبر على سماع أنينهم وإطالة النظر إلى سيماء العذاب والألم في وجوههم ، ولكنها

لا تشعر بالعطف الصادق ولا تؤلمها الشفقة كما تؤلم نفوس الرجال فلا تحاول أن تبعد من أسرة المرضى كما يفعل الذي يؤذيه أذاهم وتوجعه أوجاعهم ، وهذا تأويل صبرها على التمريض ومؤاساة الجرحى والترفيه عن الموجعين .

أما أن شفقة المرأة غير شفقة الرجل فذلك ما لا ريب فيه ، وأما أن ملازمة المرضى دليل على الخلو من الشفقة ففيه رأي آخر . وأولى بذلك عندي أن يكون دليلاً على الاستغراق في عاطفة الرحمة لا على الخلو منها ، لأن من شأن الاستغراق في عاطفة من العواطف أن يذهل صاحبه عما حوله كما يذهل العاشق الواله عن موجبات البغض والنفرة من معشوقه ، فإذا هو ينجذب إليه بما حقه أن يبعده منه ويفتتن فيه بما لعله أدعى إلى البغض والكراهية .

وكذلك الشفقة إذا لجت بصاحبها فقد ينسى ألم المعذب الذي حرك شفقته حباً في إنقاذه وتخفيف ألمه وقد يصبر على رؤيته في أشد حالات العذاب والحزن لأن ذلك يغذي عاطفته ويمدها بأسباب دوامها واسترسالها ، فتقوى العاطفة وتصبر وتطرد في طريق سلس لين مهدته الشجون المتوالية واللواعج المتلاحقة . وربما كان لضعف الخيال يد في تسهيل مناظر العذاب والشقاء على نفس المرأة . فإن سعة جوانب الخيال تجسم الآلام فتكبر وتتعدد كما تكبر الصور وتتعدد في المرايا المعظمة المتقابلة . أما العواطف الحسية فهي حركات جسدية تتغذى بالمشاهدة وقد تكظها هذه المشاهدة إلى حد الموت . والظاهر أن سائر فضائل المرأة هي مما ينتمي إلى الجسد لا إلى الروح وهي بالحس ألصق منها بالبواعث النفسية والمبادي الكمالية .

واعتمد كاتب إنجليزي هو بنيامين كد صاحب التآليف الاجتماعية المعروفة على قول شوبنهور « إن المرأة تحيا بجملتها في النوع اكثر من حياتها في الفرد » فبنى عليه ما بنى وعلق على المرأة آمال المستقبل في السلام ووضع بين يديها وديعة « المثل الأعلى » وقال إنها تؤثر المبدأ على المصلحة في كل خلاف يشتجر بين المبادىء والمصالح الحاضرة . . فأما أنها تحيا في النوع أكثر من حياتها في الفرد فذلك حق ، وأما أنها تدين بالمثل الأعلى فذلك محل للشك الكثير . وإنما ساق الكاتب إلى القول به ما علمه من أن المرأة تخدم النوع بغرائزها وتستفز النفوس إلى النضال في سبيل الأمثلة العليا ، ولا يخفى أن الفرق عظيم بين من يخدم النوع بغريزته وبين من يخدمه بالسعي وراء المثل الأعلى . لأن غريزة حفظ الذات كثيراً ما تدفع بنا في طريق التقدم لنا وللنوع عامة وكثيراً ما كان لها الفضل الأول في ترقي الأنواع وتحسين خلق الحيوانات الدنيا والحشرات الحقيرة ومع هذا لا نسمي الدفاع عن النفس والجهاد في تحصيل القوت تعلقاً بالمثل الأعلى وسعياً وراء الكمال وإصراراً على المبادىء والفضائل . فكذلك لا يصح أن نسمي شقاء المرأة في إنتاج النسل وحضانة المستقبل طموحا إلى المثل الأعلى وتجرداً لآمال الخير والكمال ، فالمرأة لا تعرف المثل الأعلى ولا تغتر به إلا قليلاً وإنما هي أسيرة الحس والواقع وأمة الغرائز والدوافع الجسدية ، وكل ما لم يكن محسوساً ملموساً لديها فهو هباء وعبث لا طائل تحته ولا حظ له منها غير السخرية أو قلة الاكتراث . وفي آداب العرب شاهد على ذلك من تلك القصائد التي يناجي فيها الشعراء أزواجهم اللائمات على الجود وإتلاف المال للضيوف ، اللاحيات على النجدة والخطار بالنفس وغير ذلك من الفضائل البدوية والسجايا النبيلة العالية . فهذه القصائد كثيرة متواترة تقوم المرأة فيها كلها بدور النصيح

المذكر بالمصلحة الشخصية المحذر من المفاداة والتضحية ولو كانت مما يجلب الحمد ويكسب السّمعة والمجد . وقد يتفق أن يقع استثناء لهذه القاعدة فتسمع مرة فيما يسمع من هذه الشواذ القليلة أن امرأة من نساء العرب تنصح لزوجها أن ينحر مطيته لشاعر عابر . وتلك هي قصة المحلّق التي نظم فيها الأعشى قافيته المشهورة . ولكنك تبحث عن سبب هذا الشذوذ وعلة هذا الكرم العجيب فتعلم أن المرأة كانت تريد أن تزوج بناتها فاستأجرت لسان الشاعر لذلك . . . !

ولقد كان من أمل « بنيامين كد » أن يستعين بهذا الذي سماه إيماناً من المرأة بالمثل الأعلى على نشر السلام في المستقبل وتطهير الأرض من شرور الحروب والمخاصمات ، وكان يقوي فيه هذا الأمل حنان المرأة الفطري وقلة اكتراثها لعلل الخلاف التي تثير نخوة الحرب بين الأوطان المختلفة والملل المتباغضة ، وأنها خلقت لخدمة مصالح النوع لا خدمة المصالح الفردية ، وكان هذا ولا يزال أمل الكاتبة السويدية الذكية « ألن كي » التي تنحو قريباً من هذا النحو وترجو من الأمهات الشابات أن ينشئن في العالم نشأة روحية جديدة ، وتقول « إن هؤلاء الأمهات وحدهن ـ بما يهتدين به من الأفكار النشوئية وما يتغلغل في نفوسهن من حب الحياة ـ هن القادرات على إنشاء الجيل الجديد على روح الاحترام المتزايد لأعمال الحضارتين الفكرية والمادية ، والكراهة الدائبة لذرائع التلف والتدمير ومسخ النفوس الذي تسلطه على نوع الإنسان الحروب المنوية والحروب الفعلية على حال سواء » . . . و« على هؤلاء الأمهات أن يصرفن غيرة أبنائهن ومطامعهم ويوجهن خيالاتهم وإراداتهم إلى حب الاستكشاف والاختراع ومكافحة الأدواء وإتقان العمل وإنقاذ الحياة بدلاً من إفنائها ، وليجعلن أول همهم (أي الأبناء) أن يدبروا الوسائل

الناجعة لأن يحكموا تركيب نظام المجتمع ، وليرينهم أننا نحن سكان هذا الكوكب المساكين لسنا عرضة لأخطار النار والماء والهواء وحدها ولكنا عرضة كذلك للانقلابات الكونية المحتومة التي قد تكون بعيدة عنا ولكنها كائنة لا محالة في يوم من الأيام . فأمام هذه النكبات الحاضرة والمتوقعة يجدر بأولئك الأمهات أن يعرفن كيف يرين أطفالهن أي جنون هو هذا الذي يحدو بنوع الإنسان على هذه الكرة المهددة وسط هذا الكون العظيم إلى بذل هذا الجهد الحثيث وشحذ الأسلحة من الذهب والحديد لإضعاف نفسه وجر الخراب على رأسه والإسراف في تبديد وسائل الحضارة وتحف التهذيب وإنفاق ما يتجدد له من ثروة حيوية . ألا ينبغي أن تتجمع كل هذه الأشلاء والأدمغة التي تبعثر في ميادين القتال وهذه القوى والجهود التي تنزفها أدوات التسليح فتستغل كلها فيما يجعل هذا النوع أصلح وأقدر على الحلول في محله من الطبيعة ؟ تلك الطبيعة التي لا يزال عاجزاً قليل الحول والحيلة بين يدي كوارثها الأرضية والسماوية » .

ولست أدري ماذا تصنع الأمهات الشابات في وجه الكوارث التي ستدهمنا الآن أو فيما يلي من الأزمان ، ولست أفهم إذا علم الناس أن أرضهم هذه عرضة للكوارث الأرضية والسماوية ماذا يقعدهم عن الخصومة والقتال وماذا يصرفهم عن الهدم والتدمير الى البناء والتعمير ؟ غير أني أعتقد أن المرأة قد تفيد فائدة تذكر في تقليل الحروب ومنع بعض الخصومات لأن عاطفتها النوعية أقوى من عاطفتها الوطنية وهذه العاطفة الوطنية هي علة كثير من العدوان والشحناء ومبعث كثير من الفتن والقلاقل . ولكن إذا أفادت المرأة في هذا الأمر بعض الفائدة فقد تكون رأس الضرر ورأس الفتنة من ناحية أخرى . فإن العاطفة النوعية أيضاً طالما كانت محضاً للحروب والمنافسات وطالما كانت هذه الحروب

والمنافسات محكّاً لأقدار الرجال ومعرضاً لتفضيل بعضهم على بعض في قلوب النساء . وما يدرينا لعل المسؤول المجهول عن الحرب العظمى مثلاً امرأة حسناء أو شرذمة من النساء الحسان !! أليس كل بطل من أبطال الحرْب يتغنى في نفسه بمثل قول أبي فراس :

ورحت أجر رمحي عن مقام تحدث عنه ربات الحجال
فقائلة تقول أبا فراس لقد حاميت عن حرم المعالي
وقائلة تقول جزيت خيراً أعيذ علاك من عين الكمال

وسواء بقيت هذه الميول الجنسية على حالها أو تغير منها بعض الشيء في امرأة المستقبل فالواجب أن لا تفوتنا الحقيقة وهي أن المرأة لا تضع المعايير الجنسية والقيم الخلقية ولكن توضع المعايير والقيم لها وللرجال معاً . والذي يضعها هو الطبيعة التي تجري على سنن لا سلطان للنساء ولا للرجال على غير القليل العرضي منها . فإذا وجدت الطبيعة خيراً للنوع الإنساني في استمرار الحروب وإضراء الناس بالتأهب لها والتنافس في إحراز عددها كما وجدت ذلك خيراً فيما مضى فلن تغني المرأة شيئاً في صد هذا التيار الجارف ولن تقدر نساء الأرض جميعاً على منع خصومة واحدة مما تحض عليه الطبيعة . بل المرأة أول من يطيعها ويستسلم لدوافعها ويجد لذة نفسه في مؤاتاتها والامتثال الأعمى لأوامرها ونواهيها ، ومن خطر لها من النساء أن تشذ عن هذه السنة وأن تضع لها معايير جنسية غير هذه المعايير فلن تفلح أبداً ولن يصغي إليها أحد وسيكون نصيبها من الرجال الإعراض والصدوف عنها إلى المرأة التي تمالىء الطبيعة وتجري على مشيئتها .

***

وخلاصة القول إن الفضائل قسمان : فضائل الإرادة وفضائل الغريزة أو هي فضائل تغلب فيها الإرادة على الغريزة وفضائل تغلب فيها الغريزة على الإرادة . والمرأة لها الحصة الوافية من فضائل الغريزة وهي أعظم أثراً فيها من الرجل . فأيما خير يرجى للإنسانية من هذه الفضائل فللمرأة فيه أوفى نصيب .

وهنا نسأل : علامَ تدل غلبة الغريزة على الإرادة في فضائل المرأة بخلاف الرجل ؟؟ ألا تدل على أن المرأة قوة مسوقة وأن الرجل هو القوة العاملة ؟؟ ألا تدل على أن عمل المرأة هو التحضير للحياة وأما عمل الرجل فهو هو الحياة ؟؟ فالمرأة تعطي الحياة والرجل يحيا والمرأة تهيىء المائدة والرجل يأكل والمرأة تخدم القانون المبرم والرجل يخدم الحرية المتطلعة . ولكل نصيب من الحياة وعلاقة بالطبيعة على قدر هذا التقسيم .



وبعد ، فلا بد من كلمة في ختام هذا المقال نوجهها إلى حضرة المعلم الفاضل « ج . س . سلامة » الذي أخذ على بعض ما كتبته في مقال متقدم عن وفاء المرأة فقال يسألني : « أنحرق كتب الأخلاق ؟؟ أنسفه الحمقى القائلين بتربية النفس وتهذيبها وتكوين الإرادة وتقويتها » وجوابي أنني لم أقل في تعليل خلق المرأة وقلة وفائها ما يوجب هذا السؤال . فإني لم أدع إلى الإباحة ولم أبخس حق الإرادة خضوعاً لحكم الغريزة المطلق ، ولا أوصيت بنبذ الفضائل التي استخلصتها المدنية من تجاربها الطويلة . ولكني قلت إن خير ما تصنعه المدنية أن توفق بين الغرائز التي يأباها علم الأخلاق وبين مطالبها « أحسن توفيق مستطاع .

أما أن تستأصلها وتقضي عليها فتلك جريمة كبرى وسعي عقيم » نعم جريمة كبرى لأن الغرائز الحيوية لا تستأصل إلا بقتل الحياة فالغرائز لا تعوض إذا فقدت ولكن الأخلاق مستدركة مع بقاء دوافع الحياة سليمة من العطب .

وبعيد على من يعتقد في الفضائل الجنسية مثل اعتقادي أن يستخف بالعفة أو يغضي عن الإباحة والغواية فإني أعتقد أن العفة وغيرها من فضائل الاستعصام « مزايا جسدية فزيولوجية قبل أن تكون مزايا أدبية أو دينية » وقد بينت ذلك بشيء من التفصيل في مقال لي بعنوان الفضائل الجنسية نشر في مجموعة « الفصول » فأكتفي هنا بنقل النبذة الآتية منه :

« فحيثما برز في الرجل أو المرأة امتياز يتلاشى إن لم ينتقل بالوراثة برز بإزائه شرط أدبي لضبط العلاقات الجنسية يترتب عليه بقاء ذلك الامتياز عقباً بعد عقب ويتبعه حتماً الإحجام عن بعض هذه العلاقات والرغبة في بعضها . وحيثما امتنع الإحجام انعكست الآية وصارت الرغبة بلا ضابط دليلاً على أن ليس في الفرد أو الأمة امتياز ينقل بالوراثة . وقديماً كان شيوع الرذيلة في بلد مؤذناً بانقراض الدولة وضياع الشوكة ومرادفاً لقول الأمة بلسان حالها إن جيلها المقبل همل لا يعتنى به » .

أما تنويهي بوفاء المرأة للحياة وعذري إياها في حب الشباب والمال فليست نتيجته الإباحة كما وهم حضرة المعلم الفاضل ولكن نتيجته ، إذا بلغ الأمر إلى نتائجه ، أن يمتنع بناء الشيوخ الفانين بأتراب حفيداتهم من الأبكار الكواعب والفتيات العوانس وأن تكون الشريعة عوناً على فسخ كل زواج مدابر للطمع أو غير مثمر وألا يكون العرف حرباً على المرأة التي تطيع الله فيما خلقها له وزودها بمعداته ، وليس في ذلك تقويض للأخلاق

بل فيه تثبيت لها وتدعيم لأساسها ، وهو قصد السبيل بين طرفي الغلو والتفريط في هذا الصدد . فأما الغلو فأن نذهب في الإباحة مذهب « الأسبارطيين » الذين كانوا يوصون الشيوخ والضعاف بأن يقتنصوا الرجال الأشداء لنسائهم برّاً بالمجتمع كما زعموا وتحرجاً من تعقيم من خلقه الله منتجاً وتكثيراً للذرية الصالحة القوية ، وأما التفريط فأن تشيع الفوضى وتعم المساواة حتى يصبح كل رجل كفؤاً لكل امرأة بلا تفريق بين الأعمار والمزايا ، والأول حيف على الغريزة من ناحية لإرضائها من ناحية أخرى والثاني إهمال ضار لها ، وكلاهما غير محمود في طبع ولا شريعة .

ونظن المعلم الفاضل لا ينكر أن المرأة حين تحب الشباب وعلو الهمة تساق في هذا الحب بسائق الطبيعة التي فطرها الله عليها لحفظ نوع الإنسان ونشر ما فيه من حسن وطي ما فيه من قبيح وإتمام مشيئة الله على الأرض ، فإذا كانت كتب الأخلاق تسول لنا أن تشل تلك الطبيعة وتعطل مشيئة الله خالقها وهاديها فلماذا لا نحرقها ؟ . نحرقها يا سيدي الفاضل وعلي أنا لا عليك أنت ثمن عيدان الثقاب . . . . !!!

هل تنبأ المتنبي[1]

سأل ابن القارح أبا العلاء عن حقيقة ما ينسب الى المتنبي من ادعاء النبوة فقال في رده الذي ألحقه برسالة الغفران : « حدثت أنه كان اذا سئل عن حقيقة هذا اللقب قال هو من النبوة أي المرتفع من الأرض ، وكان قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه .... وانما هي مقادير يظفر بها من وفق ولا يراع بالمجتهد أن يخفق . وقد دلت أشياء في ديوانه أنه كان متألهاً ... وإذا رجع الى الحقائق فنطق اللسان لا ينبىء عن اعتقاد الإنسان لأن العالم مجبول على الكذب والنفاق ويحتمل أن يظهر الرجل بالقول تديناً وإنما يريد أن يصل إلى ثناء أو غرض ولعله قد ذهب جماعة هم في الظاهر متعبدون وفيما بطن ملحدون » .

فأبو العلاء يقف موقف الشاك المتردد في قبول ما نسب إلى أبي الطيب من دعوى النبوءة ، ولم يكن بين أبي العلاء وأبي الطيب غير فترة قصيرة من الوقت إذ كان قتل هذا قبل مولد ذاك بنحو تسع سنوات ، فهو أحق أن يتثبت من صدق الخبر لو كان إلى التثبت منه من سبيل . وإذا كان هذا الحافظ الثقة على علمه باخبار المتنبىء واعجابه به وقربه منه وقلة تهيبه لدعوى النبوءة يشك ويتردد فغاية جهد التاريخ والأدب أن يقفا هذا

(١) البلاغ في ٤ ديسمبر سنة ١٩٢٣

الموقف وأن لا يجزما برأي في أمر هذه القصة التي رواها عن المتنبي جماعة من معاصريه أكثرهم من خصومه وحساده الحانقين عليه أو من ملفقي الأحاديث الذين ينقض بعض كلامهم بعضاً فلا يؤخذ مأخذ اليقين . إذ لم يثبت من إرهاصات هذه النبوءة التي وسم بها الرجل شيء غير أنه حبس في صباه وأنه كان يهجى بها في عصره . وليس كل ما يقرف به المهجو المحسود بحجة عليه .

غير أني والحق يقال لا أستبعد دعوى النبوة على المتنبي ولا أجدها غريبة منه ، ولو أنها ثبتت عليه لما رأيت في ذلك ما يدعو الى شيء من دهشة أو غرابة ويحمل على شيء من حيطة أو زيادة تنقيب . والمتنبي في هذه القضية من المتهمين الذين يكفي لتسجيل التهمة عليهم أن يسمع القاضي شاهداً أو شاهدين ثم يصرف بقية الشهود اكتفاء بما سمع واختصاراً للوقت . فالتهمة لاصقة لافقة . ولئن كانت باطلة لا أساس لها ولا نار لدخانها ليكونن الذي رماه بها من شياطين المفترين الذين يعرفون كيف يتخيرون التهم لأربابها ويحوكون الأقاويل على قدر لابسيها ، وما كان هؤلاء قليلين في ذلك العصر المضطرب الخبيث الذي صار فيه نشر الدعوة فناً والتقول على الخصوم سلاحاً مدرباً .

ولست أظن في المتنبي هذا الظن لأنه « قد طمع في شيء قد طمع فيه من هو دونه » كما قال المعري ولا لأنه لا فرق بينه وبين من تقدمه في هذا الأمر غير أنهم وفقوا وأخطأه التوفيق ووصلوا وعثر هو في وسط الطريق كما يؤخذ من تلك الإشارة التي زج بها المعري في أثناء رده . ولكني ظننت ذلك الظن لأن نشأة المتنبي وحالة عصره وشعره وجملة ترجمته كلها مما يوسع العذر للمشتبه ويوائم مقتضيات الدعوى التي نسبت

اليه . واليك بيان ذلك :

نشأ المتنبي بالكوفة وهي يومئذ مقر الشيعة ومباءة الشاغبين على خلفاء بني العباس من أولاد علي وغيرهم من دعاة النحل وطلاب المغانم . وكانت في تلك الايام التي ولد فيها المتنبي لا تقر على قرار ولا تنقطع منها الفتن ولا سيما من شيعة القرامطة . فظهر حولها شأنهم وعظمت شوكتهم وملكوا البحرين وغزوا البصرة وقطعوا طريق الحج أعواماً . ولما كان المتنبي في نحو الثانية عشرة من عمره غزوا الكوفة ودخلوها وأسروا قائد الخليفة المقتدر وشتتوا جيشه . ولم تمض سنتان على ذلك حتى أغاروا على مكة ونقلوا منها الحجر الأسود الى هجر وألقوا جثث القتلى في بئر زمزم . وهؤلاء القرامطة قوم كانوا يعلنون الاسلام ويدعى عليهم أنهم كانوا يعتقدون أن روح الله وأرواح أنبيائه تحل في أئمتهم وصلحائهم ، وحكى عنهم المعري في رسالة الغفران نقلاً عن بعض محدثيه أن لهم بالاحساء بيتا يزعمون أن إمامهم يخرج منه ويقيمون على باب البيت فرساً بسرج ولجام ويقولون للهمج الطغام (هذا الفرس لركاب المهدي يركبه متى ظهر) وإنما غرضهم بذلك خدع وتعليل وتوصل الى المملكة وتضليل . ومن أعجب ما سمعت أن بعض رؤساء القرامطة في الدهر القديم لما حضرته المنية جمع أصحابه وجعل يقول لهم لما أحس الموت: «إني قد عزمت على النقلةوقد كنت بعثت موسى وعيسى ومحمداً ولا بد لي أن أبعث غير هؤلاء . . » ولا بد أن المتنبي قد سأل عن أصل هذه النحلة فاخبر بمنشئها وعرف كيف بدأت وكيف استطاع رجل مثل « كارميتة » الذي تنسب اليه على جهله وقصور عقله أن يجمع اليه أولئك الطغام وأن يحدث في دولة الإسلام هذه الأحداث الجسام ، ولا شك أن ذلك مما يهون عليه دعوى النبوة إذا حدثته نفسه بهذا المطمع .

فاذا صح أنه جهر بهذه الدعوة وأنه مع هذا كان ينتسب الى علي رضي الله عنه فلا تناقض في الأمر فربما ادعى أنه الإمام الذي ينتظره القرامطة وطائفة من الشيعة الإمامية وتحل روح الله وأرواح أنبيائه فيه .

واختلطت في ذلك العصر دعوة الاسماعيلية بدعوة القرامطة . وكان يزعم الزاعمون أن هؤلاء الاسماعيلية يدينون بالمانوية أي بالأصلين النور والظلمة ، وهي النحلة القديمة المشهورة التي ذكرها المتنبي في شعره ولعله لقي كثيراً من أتباعها من المجوس في الكوفة لقربها من البلاد الفارسية . وتعددت في ذلك الحين الدول السياسية في العراق والشام ومصر والمغرب وما منها إلا من تتلمس لها سنداً من الدين في بث دعوتها وإدحاض حجة خصومها ؛ فكثرت الحيل الدينية وشاعت الدسائس والأراجيف وتجاذب الناس آيات الكتاب وأحاديث النبي كل يفسرها بما يمليه عليه الهوى ويوافق الحاجة ؛ فيخرجها عن حقيقة معناها ويجعلها وسائل لغايات غير غاياتها . فانظر إلى هذه البيئة التي فشا ضلالها وترادفت فتنها وسقطت هيبة الدين فيها ألست تراها صالحة لاختمار المطامع وظهور الأدعياء وتربية الخوارج في الدين والسياسة ؟

أضف الى ذلك أن المتنبي لم يكن يصلي ولا يصوم ولا يقرأ القرآن ولا يؤدي زكاة بعد أن أثرى ولم يكن متورعاً وثيق الايمان بطبيعة مزاجه لأنه صاحب مطامع دنيوية وعقل موكل بالأعمال والوقائع لا بالعقائد والعادات ؛ تعرف ذلك من لهجه في شعره بالحكمة العملية ومن قلة توقيره للأنبياء وخفة أسمائهم على لسانه . حتى كان يقرن نفسه بهم كما قال في احدى قصائده :

ما مقامي بأرض نخلة الا كمقام المسيح بين اليهود

وكما قال في القصيدة نفسها :

أنا في أمة تداركها الله غريب كصالح في ثمود

وليلاحظ أن أرض نخلة التي ذكرها في القصيدة هي قرية لبني كلب الذين يقال إن المتنبي ادعى النبوة فيهم . ومن قلة توقيره لحرمة الدين وخفة ذكر الأنبياء على لسانه أن يقول كما قال في مدح سيف الدولة :

إن كان مثلك كان أو هو كائن فبرئت حينئذ من الاسلام

أو كما قال في ابن زريق الطرسوسي :

لو كان ذو القرنين أعمل رأيه لما أتى الظلمات صرن شموسا
أو كان صادف رأس عازر رأسه في يوم معركة لأعيى عيسى
أو كان لج البحر مثل يمينه ما انشق حتى جاز فيه موسى

أو كما قال في بدر بن عمار :

لو كان لفظك فيهم ما أنزل الفر قان والتوراة والانجيلا

فلو كان يستشعر قلبه للدين رهبة ولمقام الأنبياء حرمة لما جرى لسانه بهذا الغلو الشنيع الذي لا يسوغه دين ولا عقل ولا خيال صحيح .

ثم أضف الى هذا وذاك أنه نظر في كتب الفلاسفة واستعرض بعض آرائهم وشكوكهم كما يفهم من كثرة ما اقتبس من معاني أرسطو ومن تردد عبارات الفلاسفة وأساليب المناطقة في شعره ؛ وكفى دليلاً على شيوع الاطلاع على الفلسفة اليونانية في عصره أنه عصر الفارابي الذي لقب بالمعلم الثاني لكثرة ما لخص وشرح من كتب أرسطو وأفلاطون وغيرهما . فعلق بنفس المتنبي من هذه الفلسفة أثر واعتراه الشك وظهر ذلك في بعض شعره ؛ فلا يسلم من الشك قوله في النفس :

وقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب
ومن تفكر في الدنيا ومهجته أقامه الفكر بين العجز والتعب

أو قوله يهجو كافوراً :

الا فتى يورد الهندي هامته كيما تزول شكوك الناس والتهم
فانه حجة يؤذي القلوب بها من دينه الدهر والتعطيل والقدم

وهذا المعنى منظور فيه بلا ريب الى قول ابن الرومي في أبي الصقر :

لا بوركت نعمى تسربلها كم حجة فيها لزنديق

إلا أن ذلك لا ينفي أن الرجل اطلع على ما ينتحله الدهرية والمعطلون وأهل الزندقة فزاد هذا الاطلاع في البعد بينه وبين خشوع اليقين وهيبة الدين .

ولا ننس غيظ المتنبي ممن كان يذكر له دعوة النبوة وسكوته عن الخوض في هذا الحديث ورغبته في دفن الخبر ونسيانه . فربما كان ذلك كأقوى ما تقدم في تعزيز الشبهة عليه .

فعلى هذا لا يكون غريباً من رجل نشأ هذه النشأة في ذلك العصر على هذا الخلق واطلع على ما اطلع عليه المتنبي وشاهد من حوادث الأيام ما شاهده أن يطمع في المجد من طريق الدين . ذلك ليس بغريب ولكن هل حصل ؟ وهل فعل الرجل ذلك الشيء الذي لا يستغرب منه فادعى النبوة وجهر بالدعوة ؟ أما هذا فلا سبيل الى البت فيه برأي قاطع كما أسلفنا في صدر المقال ولكننا بين قولين : أرجحهما أنه فعل وادعى والمرجوح منهما أن الرجل نبز بهذا النبز ؛ ولكن لا من النبوة كما روى

المعري في رسالة الغفران فهذا غير معقول وإنما الأقرب الى العقل أنه نبز به لتشبهه بالأنبياء كما مر بك . وكثيراً ما أطلق العرب الأنباز والألقاب لأهون من هذه الأسباب . على أني أرجح القول الأول ترجيحاً قويّاً حتى أكاد أرفض الاحتمال الثاني لأول نظرة . فقد ثبت أن الرجل حبس . فاذا كان حبسه في فتنة أثارها فقد بقي على الذين يجزمون ببراءته من دعوى النبوة أن يبينوا لنا كيف أطاعه بنو كلب وكيف استطاع هو أن يحركهم الى الفتنة بغير الشعوذة والحيلة الدينية : أكان من زعمائهم أم كان من ذوي الكلمة المسموعة في قبائل العرب جميعاً أم كان بنو كلب عمياً عن الفتنة حتى جاء المتنبي الطارق الغريب فهداهم اليها .

ولع المتنبي بالتصغير [1]

مما لوحظ على المتنبي ولعه بالتصغير في شعره الى حد لم يرو عن شاعر غيره . وقد ذكر ذلك ابن القارح في رسالته الى المعري فأجابه هذا بقوله : « كان الرجل مولعاً بالتصغير لا يقنع منه بخلسة المغير . . . ولا ملامة عليه . إنما هي عادة صارت كالطبع تغتفر مع المحاسن » وأصاب المعري فلا ملامة في مثل هذا وإنما هي سمات ولوازم يختلف فيها شاعر عن شاعر كما تختلف الوجوه بالشامات والحلل بالشيات ولا شك أنها عادة كما قال المعري ولكن أي عادة هي ؟ أمن عادات اللفظ أم من ضروريات الوزن أم من عبثات اللسان ؟ لا ولكنها فيما نظن عادة في الطبع والخلق وما صارت كالطبع كما قال المعري إلا لأنها من الطبع وفيها ترجمة عنه ومجاراة لنوازعه . واليك تفصيل هذا الاجمال :

كان المتنبي يستعظم نفسه على الشعر أو على التكسب بالمدائح والزلفى من الملوك والأمراء ، وكان يرى أنه خلق لما هو أجل وأرفع من ذلك وهو الملك والقيادة فلا يبالي أن يطول على ذوي السلطان بهذا الاعتقاد في قصائده التي يمدحهم بها كما قال في تهنئة كافور بدار بناها فوضع نفسه موضع الند الذي يهنئه تهنئة النظير للنظير :

---

(١) البلاغ في ١٠ ديسمبر سنة ١٩٢٣

إنما التهنئات للأكفاء ولمن يدني من البعداء

ثم كشف هذا المطلع ووضحه في ختام القصيدة فقال :

وفؤادي من الملوك وان كا ن لساني يرى من الشعراء

وكان يؤنب نفسه كلما آنس منها ركوناً الى حياة الدعة واطمئناناً إلى مقامه بين حاشية الأمراء وأتباعهم المحسوبين عليهم المتكلين على عطاياهم ؛ فيحفزها وينخيها عن هذا المقام ويذكرها ما أعدت له من المجد والعظمة في اعتقاده فيقول معاتباً لها غاضباً عليها :

إلى كم ذا التخلف والتواني وكم هذا التمادي في التمادي

وشغل النفس عن طلب المعالي .ببيع الشعر في سوق الكساد

وما ماضي الشباب بمسترد ولا يوم يمر بمستعاد

والحقيقة أن المتنبي جهل نفسه ولم يكن صادق النظر في أمله فأضله الأمل الكاذب عن كنه قدرته وطبيعة عظمته ؛ وأحس من نفسه السمو والنبالة فظن أن السمو لا يكون إلا بين المواكب والمقانب وأن النبالة لا تصح إلا لذي تاج وصولجان وعرش وإيوان ، وسيف يضرب الأعناق ورمح يرتوي بالدماء . وقد كان الحال كذلك في عصره وكان هذا مقياس المجد الذي لا مقياس غيره . فطلب الرجل الملك جادّا في طلبه وجعل الشعر آلته ريثما يبلغه فبقيت الآلة الموقوتة وذهبت الغاية المطلوبة ! وظل يسعى طول حياته الى شيء وأراد الله به شيئاً آخر فأحسن الله إليه من حيث أراد هو أن يسيء الى نفسه وفرح محبوه بعد موته من حيث شمت به الأعداء في حياته . فهو اليوم أظفر ما يكون خائباً وأخيب ما يكون ظافرا . ليس بملك ولا أمير ولا قائد ولا صاحب جاه ولكنه فخر العرب وترجمان حكمتهم والرجل الفرد الذي نظم في ديوان واحد ما نثرته الحياة في سائر

دواوين التجارب والعظات فكان كلامها كلامه وحقائقها حقائقه وساغ له أن يحتجن لنفسه ما هو من حصة الناس جميعاً أو حصة العرب من تجارب الحياة ووقائع الأيام ان استكثرنا نصيب الانسانية كلها على رجل واحد . فأي كلام أمير من الأمراء أو عاهل من العواهل كانت له هذه الرعاية والصيانة ؟ وأي كلمة مسموعة تتخطى الأيام والقرون وتسمع من وراء القصر والقبر كما تسمع كلمات المتنبي صاحب هذه البضاعة الكاسدة وذلك الطامع الذي كان يعد قنوعه بتجارة الكلام وعكوفه على قرض الشعر تخلفاً وتوانياً ؟ هذا هو الفخر الذي ضل عنه المتنبي واستصغره ولو عاد اليوم ليختار حظه من الدنيا لما لام نفسه على الرضى به ولطلبه أشد الطلب واستصغر غيره من الحظوظ ليظفر به ، وما هو بمسرف إن باع أكبر مملكة من ممالك عصره واشتراه !

فلحسن حظ المتنبي أن « رياحه أتت بما لا تشتهيه سفنه » ولحسن حظ العرب أن هذه السفن جنحت بالمتنبي الى البر الذي استقر عليه . وإلا فماذا كان يفيدهم أن تصل به الى سلم العرش أو ساحل الغنى ؟ أفكان يضيرهم أن ينقص ملوكهم ملكاً أو يحذف من سجل فرسانهم اسم فارس ؟ كلا ولكن قد كان يضير آدابهم ـ ولا جدال ـ أن يسقط من بينها ديوان المتنبي وأن ينقص من عداد شعرائهم هذا الشاعر العظيم القليل النظير .

ولكن لماذا ظن المتنبي بنفسه ذلك الظن وثبت عليه طول حياته وأبى إلا أن يشرئب الى الملك والولاية وما هو من أهلها ولا ممن ساعفتهم المقادير بذرائعها ؟ لماذا لم يخطر له غير هذا الخاطر ولم يخدع من غير هذا الجانب ؟ سؤال لا بد من الجواب عليه ؛

وجوابه أن الرجل كان له نصيب من العظمة التي كان يصبو اليها وسهم من الأعمال الدنيوية التي كان يأخذ نفسه بها ويروضها عليها. فلم تكن النسبة بينه وبينها بعيدة كل البعد ولم يكن داعياً فيها من كل وجه؛ بيد أنه كان شريكاً في تلك العظمة الدنيوية والأخلاق العملية في كل ما هو من باب الشعور والملاحظة ولم يكن شريكاً فيها في كل ما هو من باب الانجاز والتنفيذ. كان يشعر شعور عظماء الأعمال ويقيس الأمور بمقاييسهم ويلزم نفسه الجد الذي يلتزمونه في حركاتهم وسكناتهم وتساوره المطامع التي تساورهم، ولكنه لا يتمم الأمور كما يتممونها، ولا يسوس الحوادث كما يسوسونها، وكان يدرك محاسن الناس ومساويهم وينفذ ببصره إلى خبايا ضمائرهم وبواعث أعمالهم وذبذبة نياتهم ولكنه لا يفري فريهم ولا يحسن أن يستفيد من تلك الأخلاق التي يعرفها بالنظر حق المعرفة ولا أن يأخذها من حيث ينبغي أن تؤخذ فيعمل في الفرصة الملائمة ما ينبغي أن يعمل.

فمن هنا كان المتنبي شاعر التجارب والحكم ولم يكن عاملها ومنفذها. ولو أتيح له أن يخرج آماله وآراءه أفعالاً وحوادث لما استطاع أن يخرجها أقوالاً وعبراً، لأن طالب المجد المخلوق للنجاح المهيأ للعمل يصنع التجارب ولا يقولها ويمشي الطريق الى الغاية ولا يترسم خطاها ويقيس أبعادها، والمجرب الناطق بالحكمةهو الذي يجلس ليمتحن قواه بعد كل صدمة لا الذي ينهض توّاً ليستأنف الوثبة دون أن يحس في قوته موضع ألم يضطره الى امتحانها وتفقد حالها. فكلما عجم عوده زادت حكمته وكلما فعل ذلك دل على أن هذا العود خلق للاختبار والجس لا ليضرب ضرباً دراكاً مفلجاً ولا ليكون أداة للعمل الذي يراد منه. فلا بد

من الاختيار بين الحكمة الخرساء والحكمة الناطقة . فما رأينا أحداً جمع بينهما إلا جارت احداهما على الأخرى .

وخلاصة القول إن المتنبي كان مطبوعاً على غرار رجال المطامع ولكن في داخل نفسه لا في ظاهر عمله ؛ كان له في خلقه وتفكيره استعداد عظماء الأعمال ولكن بغير أداة العظمة . فخرجت عظمته هذه في عالم الفنون ولم تخرج في عالم الحوادث . وأظهر مظاهر شعوره بالعظمة في سمات شعره المبالغة في التهويل والتضخيم من جهة . وهذا الولع بالتصغير من جهة أخرى .

انظر مثلاً الى قوله في وصف جيش :

خميس بشرق الأرض والغرب زحفه وفي أذن الجوزاء منه زمازم

أو قوله في وصف أسد :

وقعت على الأردن منه بلية نضدت بها هام الرفاق تلولا
ورد إذا ورد البحيرة شارباً ورد الفرات زئيره والنيلا

أو قوله في البحيرة :

والموج مثل الفحول مزبدة يهدر فيها وما بها فطم
كأنها والرياح تضربها جيشا وغى هازم ومنهزم

أو قوله في المجد :

ولا تحسبن المجد زقّاً وقينة فما المجد إلا السيف والفتكة البكر
وتضريب أعناق الملوك وأن ترى لك الهبوات السود والعسكر المجر
وتركك في الدنيا دويّاً كأنما تداول سمع المرء أنمله العشر

وقوله في مدح عضد الدولة :

أبا شجاع بفارس عضد الدو لة فنا خسرو شهنشاها
تجمعت في فؤاده همم ملء فؤاد الزمان إحداها

ألا ترى فيه التحرك لمناظر الفخامة والروعة باديا والاعجاب بأبهة العظمة وشارات الصولة مجسماً والتشدق بطنين الألقاب وخيلاء الملك مسموعاً مضخماً ؟ ولكنك بعد لا تحس منه إلا ذوقاً في التهويل واستضخام العظائم كذوق المصور الذي يقف أمام البحر الغطم المزبد فيصوره لك رائعاً مهولاً كما راعه وأفعم بالهول حسه ومخيلته .

اعكس هذه الصورة بعد هذا أو اقلب المجهر المكبر وانظر في الناحية الأخرى . ماذا ترى ؟ ترى صوراً صغيرة ضئيلة لا تدري كيف تبالغ في تصغيرها وتهوين شأنها . ترى شعور التفخيم قد انقلب الى شعور بالتأفف والاشمئزاز . أو أنت ترى المتنبي ذلك الذي ملىء أمام العظمة روعة وتوقيراً قد نظر في المجهر من ناحيته الأخرى فملىء أمام الضؤولة تقززاً وتحقيراً . ترى ذلك الشعور بأبهة العظمة وفخامة القوة في نفس رجل قد انطوى على شوق للمجد لا تشتفي لوعته وحنق على الدنيا لا تنفثىء وقدته :

وغيظ من الأيام كالنار في الحشا ولكنه غيظ الاسير من القد

فإذا ازدرى شيئاً ضئيلاً أو رجلاً حقيراً فذلك ازدراء يشوبه الضغن ويضاعفه ظل العظمة الملقى عليه ، فاذا الشيء شويء واذا الرجل رجيل ، واذا عادة المبالغة في الاستصغار موصولة بعادة المبالغة في التفخيم أو هي هي ولكن تختلف ناحية النظر طرداً وعكساً على حسب اختلاف

الشيء المنظور اليه . وأكثر ما يرى المتنبي « مصغراً » حين يهجو مغيظاً محنقاً أو يستخف متعالياً محتقراً كما يقول في كافور :

أولى اللئام « كويفير » بمعذرة في كل لؤم وبعض العذر تفنيد

أو كما يقول فيه أيضاً :

ونام « الخويدم » عن ليلنا وقد نام قبل عمىً لا كرى

أو يقول فيه :

نويبية لم تدر أن بنيّها النـ ويبي دون الناس يعبد في مصرا

أو يقول :

أخذت بمدحه فرأيت لهواً مقالي « للأحيمق » يا لئيم

أو يقول هاجياً :

أترى القيادة في سواك تكسباً يا ابن الأعير وهي فيك تكرم

وحين يقول في الشعراء الذين يزاحمونه :

أفي كل يوم تحت ضبني «شويعر» ضعيف يقاويني قصير يطاول

أو في أهل زمانه :

أذم الى هذا الزمان « أهيله » فأعلمهم فدم وأحزمهم وغد

وفيهم أيضاً :

من لي بفهم «أهيل»عصر يدعي أن يحسب الهندي فيهم باقل

أو في احتقار قوم كبني كلاب أن يسموا الى مرتبة الملك والمقابلة بين

حالهم وما تقتضيه الدولة من الفخار والتأثيل والمنعة :

أرادت كلاب أن تفوز بدولة | لمن تركت رعي «الشويهات» والإبل

أو في قوله يذم ليلة أبرمته وثقلت عليه :

أحاد أم سداس في أحاد | « لييلتنا » المنوطة بالتنادي

وتعم هذه العادة في تعبيره عما يستصغره هذا المعنى كما في قوله :

لا يحرم البعد أهل البعد نائله | وغير عاجزة عنه « الأطيفال »

أو كما في قوله :

وأرهقت العذارى مردفات | وأوطئت « الأصيبية » الصغار

وهو إذا لم يصغر المهجو باللفظ صغره بالمعنى ؛ فكان أعداؤه اللئام عنده شيئاً « قليلاً » كما قال :

يؤذي القليل من اللئام بطبعه | من لا يقل كما يقل ويلؤم

وقد يلعب بهذا الإحساس الماثل في نفسه على الدوام لعب المرء بعادة مغروسة فيه فيتخذ منه نكتة نحوية كقوله على ذكر ابني عضد الدولة :

وكان ابنا عدو كاثراه | له ياءي حروف « أنيسيان »

يريد أن يقول : إذا كاثر العدو عضد الدولة بابنين كابنيه فجعل الله ابني العدو كيائين تضافان الى كلمة « إنسان » فتزيد انه في عدد الحروف وتنقصانه في القدر ؛ وهذا غير غريب من رجل شديد الاحساس « بالصغر » واعتاد التصغير باللفظ وعرف عنه إدمان الاطلاع على كتب النحو .

ولو شئنا لقلنا إن شعر المتنبي كله مشغول بالتعبير عن شعوره بالعظمة ذلك الشعور الذي استحوذ على مجامع قلبه . فكل قصائده تفخيم لشعائر المجد وفخر بالهمة التي تدفعه الى تسنمه المقام الذي كان يحل نفسه فيه . فأما فخره فظاهر فيه هذا النزوع وأما مدحه فما هو إلا فخر بكاف الخطاب ؛ لأنه كان يثني على ممدوحه بما يريده لنفسه ويحسه من صفاته وربما نفس على الأمراء مدحه الخالص فيشركهم فيه ويعطي نفسه قسطاً منه لا يقل عن قسط ممدوحه ، وأما هجاؤه فهو فخر مقلوب إذ كان يهجو أعداءه بضد مايفخر به أو يمدح به أولياءه فيصح أن يقال ان شعر المتنبي كله من باب واحد هو باب الفخر اللهم إلا أن يكون غزلاً أو وصفاً ؛ وقل أن يكون شعره في الغزل والوصف مقصوداً لذاته وإنما هو غرض يمهد به الى غيره من المقاصد . بل هو لا ينسى عظمة شأنه حتى في غزله ؛ أليس هو القائل :

وصلينا نصلك في هذه الد   نيا فإن المقام فيها قليل !

شهرة المتنبي[1]

رزق المتنبي من الشهرة واشتغال الناس بأمره حظّاً لم يرزقه أحد قبله ولا بعده من شعراء العرب . رزقه في حياته وبعد مماته ، فأما في حياته فقد سار شعره كل مسير ورويت قصائده في كل أرض فيها لافظ بالعربية واشتد التعصب له والتعصب عليه بين المتأدبين وغيرهم حتى بلغ الأمر بالفريقين حد الهوس والجنون . قال بعض أصحاب ابن العميد : « دخلت عليه يوماً قبل أن يتصل به المتنبي فوجدته واجماً وكانت قد ماتت أخته من قريب فظننته واجداً لأجلها فقلت لا يحزن الله الوزير فما الخبر ؟؟ قال إنه ليغيظني أمر هذا المتنبي واجتهادي في أن أخمد ذكره ! فقد ورد علي نيف وستون كتاباً في التعزية ما منها ألا قد صدر بقوله :

طوى الجزيرة حتى جاءني خبر   فزعت فيه بآمالي إلى الكذب
حتى إذا لم يدع لي صدقه أملاً   شرقت بالدمع حتى كاد يشرق بي

فكيف السبيل إلى إخماد ذكره !! فقلت له: القدر لا يغالب ! الرجل ذو حظ في إشاعة الذكر واشتهار الاسم فالأولى أن لا تشغل فكرك بهذا الأمر » . وليلاحظ أن المتنبي نظم القصيدة التي منها البيتان في سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة وأنه اتصل بابن العميد في أوائل سنة أربع وخمسين وكانت

---

(١) البلاغ في ١٩ ديسمبر سنة ١٩٢٣ .

وفاة أخت ابن العميد قبل ذلك بأشهر فكأن القصيدة جابت الأقطار العربية في نحو سنة واحدة أو أقل .

وكان رجل من بغداد كلما وصل إلى بلد سمع به ذكر المتنبي رحل عنه حتى إذا وصل إلى أقصى بلاد الترك سأل عن المتنبي فلم يعرفوه فتوطنه . فلما كان يوم الجمعة ذهب إلى الجامع فسمع الخطيب ينشد بعد ذكر أسماء الله الحسنى قول أبي الطيب في عضد الدولة :

أساميا لم تزده معرفة وإنما لذة ذكرناها

فعاد ألى بغداد .

فانت ترى ان شهرة هذا الرجل في عصره قد صارت كالقدر الذي لا يغالب ولا تنجع فيه حيلة غير التسليم على رغم الصبر على مضض ؛ وقد انبسطت له دولة في الأدب لا يكون الذي يحاول الخروج منها إلا كمن يحاول الخروج من أرض ربه وسمائه ! فلن يستجير الآبق منها بمعتصم ولن يعيذه من النظر إليها عمىً ولا من سماع دويها صمم . وهو الذي قال :

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

وهو القائل :

وما الدهر إلى من رواة قصائدي إذا قلت شعراً أصبح الدهر منشداً

ولعمري إنه لفتح في الأدب لم يسمع بمثله في فتوح شعرائنا العرب من أقدمين أو محدثين ، وملك شمل رقعة العربية في عهد تنازع فيه هذه الرقعة عشرات الولاة والمالكين . أما بعد المات فقد ذهب المختلف فيه

وبقي الخلاف على أشده ، أغرم الناس بديوان المتنبي فتناولوه حفظاً ونقلاً وأمعنوا فيه تقريظاً ونقداً . فمن شارح له ومن منقب عن سرقاته ومن ملتمس له العذر ومن مشدد عليه النكير ، حتى صار للمتنبي وحده أدب خاص قائم بنفسه في ديوان آداب العرب وكتب عنه ما يوازي كل ما كتب عن شعرائهم في عصر كامل من عصورهم . ولأمر ما لقي الرجل هذا الحظ من الشهرة الواسعة التي لا مثيل لها فما هو هذا الأمر ؟؟ ألأنه شاعر عظيم ؟! لا شك عندنا في عظمته الشعرية ولكن كم من شاعر عظيم غيره عاش ومات ولم يشعر به أحد ولم يزل خامل الذكر مغمور الشعر حتى قيضت له الأيام من ينصفه وينبه الناس إلى مكانه ، وكم من شويعر حقير ذاعت له شهرة لم يصبها معاصروه ممن هم أجود منه شعراً وأرفع في الأدب مقاماً ثم نسيها الناس فواراها الخمول ودفنها في قبر لا نشور منه ؟؟ فالعظمة سبب من أسباب شهرة المتنبي وسيرورة كلامه بلا ريب ولكنها ليست بالسبب الأول الأقوى ولا هي مما ينيل الشهرة في كل حال ولا بد من سبب آخر هو السبب الأقوى والمنبه الأكبر إلى جدارة تلك العظمة ورجاحة ذلك الشعر فما هو ؟؟

هو الحسد الذي جنى على الرجل وأجناه ؟

نعم هو الحسد ناشر كل فضيلة مطوية كما قال أبو تمام في بيتيه الصادقين البليغين اللذين سارا على كل لسان . هو ناشر فضيلة المتنبي ومفشي ما في قريحته من طيب بما أشعل فيها من نار . هو المحنة التي عرفها المتنبي فشكاها مر الشكوى والنعمة التي لم يعرفها ففاته أن يشكرها ويشيد بفضلها . وحسبك أن تتصفح ديوانه فتعرف من تكرار ذكر الحسد فيه أي عارك عرك نفسه من حسد الحساد وأي حيز شغله هذا الشاغل من

تلك النفس المعذبة بمناهضة الزمن وخيبة الأمل وأن تعيش بين أعداء لها ما من صداقتهم بد وأن يضن عليها الزمن حتى بالعدو المداجي بعد إذ قنعت من الصداقة بالابتسام وشكت في كل من تصطفيه لأنه بعض الانام ، فلا تكاد تخلو قصيدة للمتنبي من ذكر الحسد بلفظه أو بمعناه ومن الإيماء تارة إلى حساد ممدوحيه وتارة أخرى إلى حساده هو . حتى لقد رمي الماء بالحسد والمنافسة حين أحاط بدار سيف الدولة فقال حين مد نهر قويق فقطع الطريق إلى تلك الدار :

يا ماء هل حسدتنا معينه أم اشتهيت أن ترى قرينه ؟!

ورمى البلدان أيضاً بالحسد فقال :

تحاسدت البلدان حتى لو انها نفوس لسار الشرق والغرب نحوكا

وهذا لا يكون إلا من اشتغال الذهن بهذا المعنى وسرعة وروده على الخاطر وقرب مأتاه من الخيال . ولا حاجة بنا إلى استقصاء كلامه الذي ورد فيه الحسد فإنه كثير متشابه ولكننا نجتزىء منه ببيت واحد هو قوله :

ماذا لقيت من الدنيا وأعجبه أني بما أنا باك منه محسود

ثم نجتزىء من تاريخ حياته بشيء واحد هو تسميته ابنه « محسداً » وما هو من الأسماء المطروقة ولا المحبوبة . فيدلنا ذلك على ما لقيه الرجل من محنة الحسد ونكاية المنافسين وأنه قد أصابه من هذا الأذى ما لم يصب أحداً من الشعراء الذين كانوا أسعد حظّاً منه أو أسوأ حظّاً لا ندري .

وانما منيَ المتنبي بهذا الحسد الذي خص به من بين كبار شعراء العرب لأنه نشأ في عصر التنافس أو عصر الحسد . فلقد نشأ في عصر كان

يتنازع فيه الملك والسمعة دول شتى وقادة كثيرون . كان في الأندلس بنو أمية وفي المغرب من أفريقية العبيديون وفي مصر والشام بنو الأخشيد وفي حلب والجزيرة بنو حمدان وفي العراق بنو بويه وفي البحرين وعمان واليمامة القرامطة وفي خراسان آل سامان وفي كل مكان من فارس دويلات صغيرات لا تزال منذ قيامها إلى أن تتوارى وتندثر في خصام بينها ولجاج وحروب بالسيف واللسان . وربما نجم في الدولة الواحدة عدد من الأمراء يستأثر كل منهم بولاية أو شقة من ولاية متربصاً بجيرانه متطلعاً إليهم طامعاً في اغتصاب أرضهم محاذراً أن يغصبوه أرضه ، وما من هؤلاء الأمراء والقادة كباراً كانوا أم صغاراً إلا من ينسامى للظهور بين أنداده ويستعد للعلو والتفوق على جيرانه . فكلهم ناظر إلى صاحبه كاره لظهوره ورفعته حريص على أن لا يسبقه غيره في قنية أو حلية أو عدة مما يتفاخر به الملوك ويتناظر فيه ذوو السلطان . وهم أحرص ما يكونون على اقتناء الوسائط التي يتم بها نشر الدعوة واستفاضة الذكر واكتساب الصيت والحمد ، وبأي واسطة يتم ذلك إلا أن تكون لسان شاعر كبير ينظم القصيدة في مدح أمير منهم فيسير بها الرواة في بلاد الأمراء كافة ويصبح بها ذلك الأمير ممدوحاً في بلاد أعدائه معظماً على مسمع من حساده ونظرائه ؟؟ فإذا ظهر في هذا المجال المزدحم بالمنافسات والمنابذات والدسائس والنكايات شاعر ذو شأن يذكر كصاحبنا أبي الطيب فلا غرابة في أن ينصب عليه كل ما في تلك المنافسات من خيرات وشرور وأن يتجه إليه كل ما في نفوس أبناء العصر من آمال وأحقاد وأن يشتهر ذكره بالمدح والقدح وتلتف به زوبعة من التشيع والمقت . ومن عرف شيئاً ولو يسيراً من دسائس الحواشي والبلاطات فقد عرف كيف يجوز أن يستفيد المتنبي في ذلك العصر من حيث لا يحتسب وكيف يجوز أن تأتيه العداوة من حيث لا

يقدر . فربما كان في بلاط أحد الأمراء فئة من الشعراء والأدباء لا يعرفون المتنبي ولا يحبونه ولكن يدعوهم حقد بعضهم على بعض إلى التنويه بقدره والترنم بشعره والتطوع لنشره والغض من شعر غيره . أو يكون بين الأمراء والرؤساء من يتوقع أن يترفع المتنبي عن مدحه ومساواته بأمثاله فيبدأه بالعداوة ويتحامل عليه بالذم قبل أن يرى منه ما يستحق عداوته وذمه . وقد يسوء الأمراء أن لا يجدوا ضريبه في بلادهم فيبغضونه ويغرون به السفهاء أو يطمعونهم فيه كما ساء معز الدولة ببغداد في رواية الحاتمي « أن يرد على حضرته رجل صدر عن حضرة عدوه ولم يكن بمملكته أحد يماثله فيما هو فيه » فمثل هذا الشاعر لا يستطيع أن يقول قصيدة ألا أساء بها إلى كثيرين وأحسن بها إلى كثيرين دون أن يقصد إلى الإساءة أو الإحسان ، ومثل هذا الشاعر يشترك في رفع قدره أنصاره وأعداؤه ويتبارى في حفظ شعره القريبون منه والبعيدون عنه . ومتى وجد التنافس فقد يتنافس الناس على الزهيد المهين الذي لا قيمة له عند واحد منهم بل قد يتنافسون على لا شيء حباً في الغلب والاستئثار وتلذذاً بالتسابق والنظار . فما بالك بما تكون له قيمة كبيرة في ذاته وبما لا يتم الجمال والرواء للأمير والدولة إلا به ؟؟ لا جرم يكون هذا هدف الرجاء والبغض وملتقى الوصاية والوشاية ويحق له أن يقول :

أعادي على ما يوجب الحب للفتى واهدأ والأفكار فيَّ تجول

فمن ثم اعتز المتنبي بشعره فلم يبذله لكل من يطلبه ، وتسابق الأمراء إلى طلب المدح منه لئلا يقال إنهم دون من قصدهم بمدحه وكتبوا إليه من كل صوب يستقدمونه فما جاء أحداً منهم إلا مدعوّاً مكرماً ، وبلغ من اهتمام كافور بزيارته أنه كان يسأل عن مسيره ومقامه ويكاتب واليه على

دمشق في استزارته ويلح في ذلك والمتنبي لا يجيب . حتى اذا « نبت دمشق بأبي الطيب فسار الى الرملة فحمل إليه أميرها الحسن بن طغج هدايا نفيسة وخلع عليه وحمله على فرس بموكب ثقيل وقلده سيفاً محلى فكان كافور يقول لأصحابه« أترونه يبلغ الرملة ولا يأتينا » وقد قبل سيف الدولة أن ينشده الشعر جالساً خلافاً لعادة الشعراء في الانشاد ، واحتمل كافور منه أن يخاطبه خطاب الأنداد للأنداد .

وأكثر من ذلك أن طاهرا العلوي « نزل للمتنبي عن سريره والتقاه مسلماً عليه ثم أخذ بيده فأجلسه في المرتبة التي كان فيها وجلس هو بين يديه فتحدث معه طويلاً ثمّ أنشده أبو الطيب فخلع عليه للوقت خلعاً نفيسة . قال علي بن القاسم كنت حاضراً هذا المجلس فما رأيت ولا سمعت أن شاعراً جلس الممدوح بين يديه مستمعاً لمدحه غير أبي الطيب . . . » .

وقد كانوا لا يكتفون بإحراز مدائحه حتى يستطلعوا رأيه فيهم ويستخبروه عما عنده من التبجيل لهم وما يكنه من التفضيل بينهم . فكان عضد الدولة يخلع عليه ويجزل له العطاء ويزيده على أعطية سيف الدولة ثم يبعث إليه بمن يسأله : أين عطاء سيف الدولة من هذا ؟! وكان كافور يمتحنه ويدس إليه من يقول له : « لقد طال قيامك في مجلس كافور » يريد أن يعلم ما في نفسه . وما كانوا ليحفلوا برأيه فيهم هذا الحفل لولا التناظر والتناحر ورغبة كل منهم في أن يرى نفسه وأن يراه غيره خيراً من كل حاكم وأمير في زمانه . ولا شك أن هذا الاحتفاء بالمتنبي مما يعظم خطره ويكبر هيبته ومما يزيد عدد حساده والمتتبعين لشعره ، فكلما احتفل به الأمراء والرؤساء لغط الناس بأمره وكلما لغط الناس بأمره

احتفل به الأمراء والرؤساء . وجميع ذلك منته الى نهاية واحدة هي نباهة الشأن وسيرورة الكلام .

إن دسائس البلاط كثيرا ما خلقت شيئا من لا شيء وأرثت نيران الضغائن والمشاحنات في غير موجب للضغينة والشحناء . واذا تناولت هذه الدسائس خلافاً على فكرة في الآداب أو الفنون فغير بعيد أن تجمع فيه كل ما تشعب من الخلافات على شؤون الملك والسياسة ومآرب الأفراد والأحزاب ، وأن تحول إليه كل ما يتفرع من جداول الميول والمشارب في قرارات النفوس ، حتى لينسى الناس أنهم مختلفون على شيء آخر غير هذه الفكرة الأدبية أو الفنية ، أو يصبغوا كل ما اختلفوا عليه في الموضوعات الأخرى بلون هذه الفكرة ، كما حدث في فرنسا بين الموسيقيين الكبيرين « جلوك » و« بتشيني » حين اشتعلت نار الغيرة بين حليلة الملك وخليلته .

فقد استدعت ماري أنطوانيت ملكة فرنسا « جلوك » الألماني واجتبته وأظلته برعايتها وإقبالها فما لبثت مدام دوباري عشيقة الملك أن غارت من ضرتها الشرعية فبحثت عن موسيقي آخر يستظل برعايتها فهديت الى بتشيني الايطالي فجاء على جناح السرعة . جاء إلى باريس وأكب على العمل سرّاً ليفاجىء الناس بآية من آيات فنه فيكون وقع ظهوره أبلغ وأسطع ، ولكن احتجابه لم يطل وشاع خبر قدومه فانقسمت العاصمة الظريفة إلى معسكرين نافرين متوثبين ثم احتدم الخصام فتراشق الفريقان بالأهاجي والرسائل والنكات والمغامز وسرى الخلاف إلى كل مكان فدخل فيه العلية والسفلة وتصايح الناس بالمفاضلة بين الموسيقيين الكبيرين فيما يفقهون من فنهما ووصل النزاع إلى الفلاسفة

وقادة الأفكار فتشيع دالمبرت ولا هارب ومارمونتل إلى جانب بتشيني وتشيع روسو وسوار دي روليه الى جانب جلوك. ودام الحال على ذلك برهة ألهت الخاصة والعامة عما بينهم من المنازعات السياسية والترات الدينية . فكانوا لا يسألون عن المرء أمن هذا الحزب هو أم من ذاك ومن المؤمنين هو أم من الملحدين ولكنهم يسألون : أهو من شيعة جلوك أم من شيعة بتشيني ؟؟ قال فريس المؤرخ الموسيقي : فكان ربما ترتب على الجواب تطرق العداء إلى أبناء البيت الواحد وتفرق الشمل بين أعز الرفاق وأقدم الأصدقاء . وفي أي عهد يحدث هذا ؟؟ في العهد الذي تقبل فيه فرنسا على ثورتها الكبرى وتهتز فيه أركان عرشها بزلازل الفوضى المقتربة وضربات الخسائر السياسية في الشرق والغرب ! ولأي شيء يحدث هذا ؟؟ لأجل التنافس بين حليلة وخليلة في بلاط واحد !! فما ظنك بمنافسة العشرات من الأمراء حولهم المئات من الوزراء والرؤساء وراءهم الألوف من الأشياع والتبعاء بينهم من لا يحصى لهم عدد من الشعراء والرواة والسامعين والقراء ؟؟ أكثير على هذا الحريق المضطرم من الفتن والعداوات السياسية والأدبية وما يتخللها من الحفائظ الجنسية والدينية أن يكشف للناس عن مكان شاعر واحد من أعلام القريض والبيان ؟؟

فإلى ذلك يعود جانب كبير من شهرة المتنبي وعناية الناس به وهذا ما استفاده اسمه من حالة عصره أما ما استفاده من شعره وشخصه وهو جانب آخر غير يسير فسنكتب عنه في المقال التالي .

شهرة المتنبي ـ حد الشاعر العظيم

استفادت شهرة المتنبي من عصره وذلك ما بيناه في المقال السابق . واستفادت من شعره ومن شخصه وهذا ما سنجمل الكلام عليه في هذا المقال .

كان المتنبي شاعراً من شعراء العرب العظام . وحد الشاعر العظيم عندي هو أن تتجلى في شعره صورة كاملة للطبيعة بجمالها وجلالها وعلانيتها وأسرارها ، أو أن يستخلص من مجموعة كلامه فلسفة للحياة ومذهب في حقائقها وفروضها أيّاً كان هذا المذهب وأيّاً كانت الغاية الملحوظة فيه .

فاذا جمع الشاعر بين الأمرين ـ أي اذا رسم لنا صورة كاملة للطبيعة وشرع لنا مذهباً خاصّاً في الحياة فذلك هو الشاعر الأعظم الذي ندر أن يجود الزمان بمثله في الدهور المتطاولة والأجيال المتباعدة والذي لا تنطبق على عد أقرانه في جميع الأمم أصابع اليدين ، لأنه يجمع في نفسه قدرة جسيمة نادرة لا تبذل جزافاً ولا تفوقها على الاطلاق قدرة يعطاها إنسان .

ذلك أن نفس الشاعر العظيم كتلك المصورة الفلكية التي يرصدها الفلكيون لالتقاط أشعة النور من أبعد السماوات وأظلم الآفاق : نفس صحيحةالإحساس قويته لايغيب عنهاقريب ولا بعيدولا ظاهر ولاباطن

مما يحيط بها من مشاهد الحس والخيال ، وليس يفوتها علم شيء دق أو جل مما توحي به الطبيعة والحياة من الحقائق والأسرار ؛ فاذا اتجه الشاعر العظيم الى الطبيعة فهو الذي يسمعك الخليقة الأولى منقولة في لفظ والسموات والأرضين منظومة في لحن ؛ ويبثك من هذه الدنيا الإلهية نبضات أغوارها وصدحات أفلاكها وما توسوس به وما تزمجر من نغمات رضاها وغضبها وطلاسم صلواتها وتعاويذها. يستوعب ذلك كله ألغازاً مبهمة ثم يرسله من خاطره المتوهج الصهار أرواحا هائمة وشياطين حائمة وعرائس ترقص وطيراً تغرد وزهرا يتضوع ومعاني يمتلىء بها جو هذه الدنيا حياة وركزا ويزدحم بها جو النفس شعورا وأملا . أو هو يكتب لك « هيروغليفية » الإلهام كل ما في معجم الطبيعة من الكلمات والرموز وكل ما يجري به لسانها الموري الملغز من الأسماء والحروف ، فإذا الطبيعة بقضها وقضيضها مجموعة لديك وإذا بك أنت تعيش في كل ناطقة وصامتة وكل متحركة وساكنة من ذلك العالم السرمدي الرحيب . تحوله كله الى جزء من حياتك أو تجعل حياتك ممدودة مبسوطة على كل جزء منه . فإن أردت أن تعرف معنى هذا باختصار فاعلم أنه هو مضاعفة الحياة وتوسيع جوانب النفس حتى تعود الحياة الواحدة أبرك وأمتع من ألف حياة متصلة وحتى يعود الحائن الفاني خالداً في بعض أيامه لأنه يشعر بهذا الكون الخالد شعور الخالدين ؛ واعلم أنه ليس في وسع إنسان أن يطلب من الدنيا أجل وأغلى من هذا المطلب الذي قل أن ينال .

وإذا اتجه الشاعر العظيم الى الحياة وانصرفت نفسه الى ما بين الأحياء من العواطف والدوافع والصلات والفواصل فهو الذي يسمعك أصداء النفس الآدمية في جهرها ونجواها وفي شوقها وانقباضها وحين

ترتفع في معارج الخير وحين تتردى في مهابط الشر ، ويردد لك ما تضج به من الآلام وما تحلم به من الآمال ، ويترجم ألغازها وكناياتها فاذا هي كلمات صريحة مأنوسة ، ويجمع أشتات هواجسها وأعشار تجاربها فاذا هي قوالب صحيحة ملموسة . فأنت تقول إذ تراها نعم هذه هي النفس الآدمية بعينها وتصيح يا عجباً ! إنها لهي هي الحياة كما عهدتها . . . . كأنها كانت ضائعة فردت اليك أو كأنها كانت متفرقة موزعة فجمعت في قالب واحد لديك . أو كأنها كانت طائرة فوقعت بين يديك . فأنت تطمئن حين تقرأ شعر هذا الشاعر على محصولك من التجارب وتأمن على ذخيرتك من المألوفات والعجائب . ومعنى ذلك باختصار أيضاً أن في هذا الشعر توكيداً للحياة وتقريراً لها حتى يعود آبدها مشكولاً مستقرّاً وعارضها مقيماً لازباً ، وحتى تكون مستريحة بعد القلق واثقة بعد الارتياب محوطة بالرفاق والأصحاب بعد العزلة والاغتراب .

ومن الشعراء من يطربك متغزلاً أو من يعجبك واصفاً أو من يشجوك شاكياً أو راثياً أو من تستمع له فتحلو لك نغمته في بعض مذاهبه ولكنك لا تلقى عنده مستمعاً في غير الباب الذي تستحسنه منه . فهؤلاء الشعراء تستريح النفس إليهم في حالةمن حالاتها وتتسلى بهم في بعض نوباتها ، غير أنها لا تشعر بعظمة فيهم حين تنصت إليهم . وهي على حق فيما تراه ! فإن الشاعر الذي لا يخاطب النفس إلا من ناحية واحدة كالآلة الموسيقية التي ليس فيها غير فرد وتر ، فهي تنطق بصوت واحد من أصوات هذه الحياة ولكنها لا تتسع لتمثيل روايتها الكبرى بأصواتها المنوعة وأصدائها المختلفة المتجاوبة .

***

لم يكن المتنبي ممن شغفوا بمحاسن الطبيعة وأسرارها ولكنه كان ممن يقبلون بجملتهم على جهاد الحياة في وسط المعمعة فيحصون عليها هزائمها وانتصاراتها ويكتبون لها حسناتها وسيئاتها ، وكان الرجل أشبه رجال القول برجال العمل في الخلق والمزاج فأقبل على الجهاد في عصره عاملاً كما أقبل عليه مترقباً دارساً ؛ فأعانه ذلك على تقييد ضوابطه وتعليق شوارده وأخرج لنا من شعره معرضاً واعياً لكل ما يعتلج بالنفس المجاهدة ، وعيبة حاوية لأشكال من الحكم العملية والقواعد المقررة المشاهدة . وأفسح الله مجال العبرة للمتنبي إذ أرسله في ذلك العصر الذي كان بدعاً في عصور الدول العربية . فانه كان عصر المطامع والشهوات والقلاقل والدعاوى فلذلك لم يترك وديعة نفس ولا دخيلة طبع إلا حفزها واستفزها ورج وعاءها كما ترج القارورة لاختبار ما فيها ؛ فابرزها للعين بصفوها وكدرها . ولقد أفاد ذلك شهرة المتنبي من جهتين . أفاده خبرة وعلماً إذ فتح أمامه سفر الحياة فاقتبس منه ما شاء وأمده بأصول الحكمة العملية فبنى عليها أحسن البناء . ثم أفاده رواية وذكراً إذ جعل أهل ذلك العصر الحافل بالحوادث والعبر في حاجة دائمة الى التأسي والاستشهاد والتمثل بالقول البليغ الموافق للتجربة المطابق للهوى شأن الناس في الميل الى سماع الحكم التي تعبر عما في ضمائرهم وتعيد على مسامعهم ما لا يستطيعون أن يبدأوه من عند أنفسهم . فسار شعره على الألسنة ولقي في كل مكان من يؤمن عليه ويجد المناسبة في كل وقت لروايته والتذكير به .

ولو توفرت هذه الفرص لشاعر غير المتنبي لما كان من المحقق أن يصيب شعره هذا الاهتمام الذي أصابه شعر المتنبي . ذلك لأن الشاعر يطبع الكلام بطابعه ويعيره من المنزلة بقدر ما له من المنزلة في نفسه .

فالشاعر الضعيف لا يخرج من قريحته كلاماً قوّياً ولـو كانـت التجـارب القوية منه على طرف الثمام والرجل الذي لا يعبأ بنفسه قل أن يعبأ الناس بكلامه ولو كان من أعلام الكلام . وقد كان المتنبي قوي الطبع فمـرق كلامه من قلبه ومن ذهنه مروق السهم النافذ من القوس المتينة ، وكان أبي النفس فأكرم مقاله عن المقامات الزرية والمواقف المهينة . كانت قوة طبعه عوناً لاعتداده بنفسه وثقته بعظمته وكان اعتداده بنفسه وثقته بما فيها من العظمة عوناً لقوة طبعه ، فأبى أن يسف بأمله حيث يسف غيره وعرف لشعره قدره فعرف الناس له هذا القدر طائعين أو مكرهين . ولما اشترط على سيف الدولة أن ينشده المديح وهو قاعد وأن لا يكلفه تقبيل الأرض بين يديه نسبوه إلى الجنون . . ! ولا شك أنه ضرب من الجنون إذا كان العقل والحزم ان يحتال الإنسان لمصلحته بالرفق والملق . ولكن المتنبي لـم يكن يشق عليه أن يوصف بهذا الضرب من الجنون على ما يظهر من قوله في أبي شجاع :

وقـد يلقبـه المجنـون حاسده   إذا اختلطـن «وبعض العقـل عقال»
أنالـه الشرف الأعلى تقدمه   فما الـذي بتوقـي ما أتـى نالوا ؟

فأصرّ على ترفعه وأنف أن يستكين لعنت الدهر وعثرات الأمل .
وزاده ترفعاً وأنفة أنه كان يرى الناس حوله صغار النفوس صغار الهمم ويجد نفسه غريباً في أمم كالأنعام وأيام كأيام الفترة بين الرسل :

ودهـر ناسـه ناس صغار   وإن كانـت لهـم جثث ضخام

فطمع في الملك والولاية ولـم يستكثر على نفسه قدراً كائناً ما كان في عصر تدار فيه لكافور ثلاثة أمصار فسيحات ، ويدان فيه لكارميته بإمامة

الدين والدنيا . . ! ومنذا الذي يخطئه حين يذم دهره مخاطباً كافوراً :

ولله آيات ! وليس كهذه ، فإنـك يا كافـور آيتـه الكبرى
لعمـرك ما دهــر به أنــت طيب أيحسبني ذا الدهر أحسبه دهراً ؟

وقد أملى للمتنبي في الطمع فوق ما أشرنـا اليه أن الأدب كان في عصره ، وقبل عصره ، مما ينيل مراتب الوزارة ويخول صاحبه مناصب الرئاسة . فلا جناح على من كان في أدبه وعلو همته أن يتبوأ المقاعد التي طمح اليها بعد أن تبوأها من هم أقل منه معرفة وأوضع منه أملاً . غير أن الرجل نسي أن الأدب وحده لا يغني في هذه المطالب وأن الذين صعدوا على هذا السلم من الأدباء إنما صعدوا بكفاءة أخرى غير الأدب أو مع الأدب ، صعدوا بالحيلة والمراوغة والتأني والمداراة ومـا إلى ذلك ممـا لا يحسنه هو ولا يقدر على مجاراتهم فيه . فلما فشل من حيث نجح من دونه وتخلف من حيث جلّى المتخلفون وراءه نقم على الزمن نقمة زادته احتقاراً لأهله وتيهاً بنفسه وتمرداً على حظه ؛ فغالى بشعره أيما مغـالاة وأخرجـه العناد في بعض الحالات إلى ما لا يليق بالسداد .



فاعتداد المتنبي بنفسه وظهور شخصيته وقوة طبعـه وكثـرة تجاربـه وحاجة الناس الى الاستشهاد بأمثاله وحكمه في عصره وتنافس الأمراء على اشتراء مدحه وكثرة حساده هذه هي الخصائص التي انفرد بجمعها المتنبي فأشاعت ذكره وحفظت شعره وأنالته من المكانة في أدب العرب ما لم ينله شاعر سواه .

فلسفة المتنبي[1]

قلنا في المقال السابق إن للمتنبي مذهباً خاصّاً في الحياة . وقد يستغرب الواقفون عند الظواهر نسبة الفلسفة إلى شاعر ولو كان من كبار الشعراء ، لجهلهم حقيقة الشعر والفلسفة معاً وظنهم أن الفلسفة لا تصدر إلا عن الفكر وحده مجرداً من الخيال والعاطفة ، وأن الشعر لا يصدر إلا عن الخيال والعاطفة بحتاً مجردين من الفكر . ولقلة تفرقتهم بين الحقائق التي تقر في الروع وتنطبع في البصيرة ثم تسلك سبيلها من العقل الباطن إلى العقل الظاهر فإذا هي موافقة له غير مستعصية على براهينه وأنماطه ، وبين الحقائق الذهنية الصرف التي يدركها الفكر الظاهر ابتداء كما تدرك المسائل الحسابية والمعلومات الإحصائية ، وهي مما لا يستجيش إحساساً ولا يحتاج إلى خيال .

والحقيقة أن الفكر والخيال والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر مع اختلاف في النسب وتغاير في المقادير . فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة ولكنه أقل من نصيب الشاعر ، ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر ولكنه أقل من نصيب الفيلسوف . فلا نعلم فيلسوفاً واحداً حقيقاً بهذا الاسم كان خلواً من السليقة الشعرية ولا شاعراً واحداً يوصف بالعظمة كان خلواً من الفكر الفلسفي . وكيف

---

(١) البلاغ في ٣١ ديسمبر سنة ١٩٢٣ .

يتأتى أن تعطل وظيفة الفكر في نفس إنسان كبير القلب متيقظ الخاطر مكتظ الجوانح بالإحساس كالشاعر العظيم ؟؟ إنما المفهوم المعهود أن شعراء الأمم الفحول كانوا من طلائع النهضة الفكرية ورسل الحقائق والمذاهب في كل عصر نبغوا فيه . فمكانهم في تاريخ تقدم المعارف والآراء لا يعفيه ولا يغض منه مكانهم في تواريخ الآداب والفنون ، ودعوتهم المقصودة أو اللدنية إلى تصحيح الأذواق وتقويم الأخلاق لا تضيع سدى في جانب أناشيدهم الشجية ومعانيهم الخيالية . هكذا كان شكسبير شاعراً ناطق الفكر حتى في أغانيه الغزلية وهكذا كان جيتي وشيلر وهيني شعراء الألمان الأدباء الفلاسفة في استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة أعمالهم ، وهكذا كان بيرون ووردزورث وسونبرن من الشعراء المجاهدين في أغانيهم المغنين في جهادهم ، وهكذا كان من قبلهم جميعاً دانتي اليجييري إمام النهضة الإيطالية بل هكذا كان كل شاعر عظيم في أية لغة وبين أي قبيل .

ونظرة واحدة في تاريخ آدابنا العربية تبين لنا صدق هذا القول وترد الواقفين عند الظواهر إلى رأي أصح وأكمل في فهم الملكة الشعرية وتعرف القرابة الحميمة بين السليقة والبديهة الموصولة بالفكر ، فمن هم أكبر شعراء اللغة العربية في رأي الأكثرين من النقاد والقراء ؟؟؟ أليسوا هم بشاراً وأبا نواس ودعبلاً وابن الرومي وأبا تمام والبحتري والمتنبي والمعري والشريف وبقية هذه الطبقة ؟؟ فما مزية هؤلاء على الشعراء الآخرين من أضراب المجنون وابن أبي ربيعة وابن مناذر والحسين بن الضحاك وحماد عجرد وغيرهم ممن حذا حذوهم وغنى على ليلاهم ؟؟ أهي قلة الفكر في شعرهم أم كثرته ؟؟ أهي اقتصارهم على المعاني الغنائية أم طرقهم لأبواب

المعاني المختلفة وتوفرهم على فنون القول المتشعبة ؟؟ في دواوينهم جواب قاطع على هذا ، وفحواه أنهم فاقوا أولئك الشعراء بأن كانوا أوسع منهم جوانب نفس وأجمع منهم لملكات الشعر والفلسفة ومواهب الإحساس والتأمل وأنهم أقدر على النظر فيما حولهم ممن نظروا في ناحية واحدة فحسرت أبصارهم عن غيرها وداروا فيها طول عمرهم لا يتحولون عنها .

والمتنبي على وجه خاص أولى من عامة شعرائنا (ما عدا المعري) بالنصيب الاوفى في عالم المذاهب والآراء . لأن الحقائق المطبوعة لا تكاد تقر في نفسه حتى يرسلها إلى ذهنه ويكسوها ثياباً من نسجه . ويغلب أن يوردها بعد ذلك مقرونة بأسبابها معززة بحججها على نمط لا يفرق بينه وبين أسلوب الفلاسفة في التدليل إلا طابع السليقة وحرارة العاطفة فتأمل قوله :

إذا غامرت في شرف مروم   فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت في أمر حقير   كطعم الموت في أمر عظيم

أو قوله :

إذا أتت الإساءة من لئيم   ولم ألم المسيء فمن ألوم ؟؟

أو قوله :

إلف هذا الهواء أوقع في الانفـ   ـس أن الحمام مر المذاق
والأسى قبل فرقة الروح عجز   والأسى لا يكون بعد الفراق

ولا نزيد على هذا فإننا ربما نقلنا حكم المتنبي بيتاً بيتاً لو مضينا في السرد إلى النهاية ، فتأمل هذه الأبيات ألا ترى أنه قد قرن كل حكم فيها

بسببه أو بتفسيره وبإقامة الدليل الذى ينفي الغرابة عنه ؟؟ أليس العقل هنا مساوقاً للطبع متأهباً لتعزيز حكمه وتسويغ نظره وتمحيض المساعدة الطيعة السمحة له ؟ فمذهب المتنبي في الحياة ثمرة هذا التزاوج بين طبعه وعقله ونتيجة القدرة على استيعاب مؤثرات الحياة جميعها أو هضمها هضماً تغتذي به السليقة والذهن في وقت معاً . وهذه هي صيغة المذاهب التي تستنبط من أقوال الشعراء وتحمل في أطوائها حجة الشعر والفلسفة التي تفتح لها منافذ القلوب والعقول .



بعد هذا نسأل ما هو إذن ذلك المذهب الذي ذهب إليه المتنبي في الحياة ؟؟ وينبغي قبل الشروع في بيان ذلك أن ننبه إلى الفرق بين الكلام في مصدر الحياة والكلام في سننها وصروفها ، فأما الكلام في مصدر الحياة فقد كان المتنبي حكيماً في اجتنابه وإغلاق بابه ، فأراح نفسه من الخلط والخبط والقيل والقال وطاوع مزاجه العملي فنأى به عن الخوض في هذه المتاهات التي لا تفضي إلى طائل ولا يحصل العقل من ورائها على حاصل . عالج فتح هذا الرتاج في صباه على جدة من النفس وفراغ من الوقت وتعطش إلى الإلمام بكل شيء واستكناه كل سر كما يظهر من قصيدته الميمية التي نظمها في المكتب فأتعبه فتحه ثم ما عتم أن مل هذا البحث الذي لا تسكن إليه نفسه ولا يستمرئه طبعه فأقلع عنه ونفض يديه منه ولعله أخذ حيناً بمذهب القائلين بأن الإنسان ربيب هذه الأرض ووليد الزمن :

فهذه الأرواح من جوِّه وهذه الأجساد من تربه

ثم رأى الناس مختلفين في هذه القضية لا يتفقون « إلا على شجب

والخلف في الشجب » .

فقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب
ومـن تفـكر في الـدنيا ومهجته أقامـه الفكر بـين العجز والتعب

وما له ولهذا الشجب العقيم وهذا التعب البور في نظره ؟؟ فزوى وجهه عن مباحث ما وراء الطبيعة وأبعدها إلى مؤخرة فكره وأبقاها هناك لا يسمح لها بالبروز إلى واعيته والتحرك لإقلاق باله إلا في الفترات القليلة التي يغفي فيها طمعه وتفتر آماله ، ثم تعود توّاً إلى زاوية سجنها السحيق حيث لا يزعجه اشتجارها ولا يشغله عن دنياه ضجيجها أو سرارها .

كلا ! ليس للمتنبي صبر على هذه الفلسفات ! . . . إنما هو فيلســوف الحياة سننهــا وصروفهــا وليس فيلســوف الحياة مصادرهــا ومصائرها . وفلسفته في هذا الصدد بينة صريحة قريبة المنال متفقة الأجزاء لا تعقيد فيها ولا غموض ، يمكنك تلخيصها في كلمات وجيزة هي : أن الحياة حرب ضروس علاقة الإنسان فيها بالإنسان علاقة المقاتل بالمقاتل ، فهو يركب سناناً من صنعه في كل قناة ينبتها الزمان ، وما المودة فيها إلا حيلة من حيل الحرب أو هدنة في حومة القتال ، فاحذر النـاس واستر الحذر ! وإياك أن تشكو إلى أحد أو تغرك دمعة باك أو بشاشة مبتسم ، إنك إن تشك إليهم بلواك تكن كالجـريح الـذي يشـكو ألمه إلى الرخـم والعقبان ، وإن الذي يبكي بين يديك حين تظفر به لن يرحمك غداً حين يظفر بك ، والذي يبتسم لك ويبدي مودتك إنما يداري الضعف والكيد بهـذه المودة ثم هو إذا تمـكن من مقـاتلك لن يرثـي لضعفـك ولن يقيل عثرتك . فاعلم أنك تنال بالخوف في الدنيا ما لا تنال بالود وإن من أطاق التماس شيء من أشيائها غلاباً واغتصاباً لـم يلتمسه سؤالاً :

إنمـا أنفس الأنيس سباع يتفارســن جهــرة واغتيالا !!

فكن كالموت الذي لا يرثي للدمع ولا يروى من الدم ، وقف وسط هذه المعمعة وقفة من « لا يقترب بلداً إلا على غرر ولا يمر بخلق غير مصطغن » فإنما أنت حيث سرت بين أعداء يترقبون غفلتك ويتحينـون فرصة ضعفك ، وماذا يحميك منهم غير الحيلة والبأس ؟! وكيف تعيش بينهم بغير العدة والسلاح ؟ أتظنـك تأوي منهـم إلى عدل أو رحـم أو تقـوى ؟ لا يا صاح ! إياك والاتـكال على عدل النـاس ورحمتهـم وتقواهم !! إياك وهذه الغرارة والجهل في معركة الحياة :

فالظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفـة فلعلـة لا يظلم

والأصل في طباع الناس العدوان والغصب ثم جاء الحق والانصاف خوفاً من عدوان العادين وغصب الغاصبين . والناس يعتدون حتى يمنعوا فيعرفوا بعد المنع ما يجوز لهـم ومـا لا يجـوز ، وتأتـي من ذلك الحـدود والحرمات والحقوق . ولكنهم لا يمتنعون بغير مانع ولا يعفون لغير علة .

هذا هو أصل الأخلاق عند المتنبي وهذه هي سنة الحياة في نظره . حرب مستعرة لا راحة فيها ولا أمان . لا رحمة فيها ولا عدل . لا كلمة فيها لغير القوة أو الحيلة التي هي نوع من القوة . حرب قائمة دائمة في السر والعلن وبين الأصحاب والأعداء وفي صفوف الأقوياء والضعفاء . حرب ولكن فيم ينبغـي أن تخـاض ؟ أفي اللـذة والسرور ؟ أفي العلـم والمعرفة ؟ أدفاعاً عن النفس وذوداً عن المال ؟؟ كلا لا تخاض في شيء من ذلك ولكن في طلب العز والقهر والسيادة . أو عملاً « بإرادة القوة » إن شئنا أن نجعل لهذا المذهب القديم صيغة من صيغ البحث الحـديث . « والدنيا لمن غلب » ؛ وهذه هي شريعة الحياة .

والمتنبي لا يكره اللذة والسرور فهو يشتهيهما ويحض عليهما فيقول في أسلوبه المعتاد من النصيحة المبينة والحكمة المشفوعة بالحجة :

إنعـــم ولـــذ فللأمـــور أواخر   أبـــداً إذا كانـــت لهـــن أوائل
ما دمـــت من أرب الحســـان فإنما   روق الشبـــاب عليك ظل زائل

غير أنه يطلبهما بشرط ، لأنه لا يراهما خير ما يطلب في الحياة . يطلبهما بشرط أن لا يعرضاه للذل ولا يصماه بالدنس :

ولا أقيم على مال أذل به   ولا ألـــذ بمـــا عرضي به درن

بل هو لا يستطيب اللذة التي لا تصحبها الكرامة ولا يجد معها التبجيل :

فما منـزل اللـذات عنـــدي بمنزل   اذا لم أبجّـل عنـده وأكرّم

لهذا لا يستنيم للذة ولا يسلمها زمامه ولا يعطيها من نفسه غير ساعة ثم يمضي في شأنه الذي عقد العزيمة عليه :

وللخـــود منـــي ساعـــة ثم بيننا   فلاة إلى غـــير اللقـــاء تجاب

وهو لا يجهل ما يبتغي من الدنيا ولا يخفى عليه ما في بعد الهمة من المكاره والعذاب ، وأن السيادة محفوفة بالمشقة من كل جانب ، وأن صفو الحياة من نصيب العاجزين الغافلين أو الحالمين المتعللين ، ينعمون في الشقاوة بجهلهم ويشقى كبار النفوس في النعيم بعقولهم ـ لا يجهل شيئاً من هذا الذي يبتلى به ذوو الهمم بل يعرفه ويقوله ويكرره كما لم يكرره شاعر قبله ولا بعده ، غير أنه مع كل هذا يبتغي المجد ويستقتل في طلبه ، لا بل هو يبتغيه ويستقتل فيه لأجل كل هذا وهو يقفو أثره حيث كان تلذذاً

بالمغامرة واستخفافاً بالعناء والنصب . إذ كانت نفسه تستريح إلى التعب وتتعب من الراحة وتصيح على العدو والإحضار وتفسد على السكون والرقاد . وهو القائل :

ذراني والفلاة بلا دليل ووجهي والهجير بلا لثام
فإني أستريح بذي وهذا وأتعب بالإناخة والمقام

وصدق المتنبي فيما افتخر به ، ولم يغالط ولم يبالغ ولا توخى الإغراب في المعنى ، فما من شيء في الحقيقة هو أضنى للنفس من قوة محبوسة فيها لا تجد سبيلها إلى الظهور ، وليس أروح لها وأجلب لسعادتها من إطلاق ما تحويه من زيادة قوة وإرسال ما يطمو بها من زاخر عزم ولو أصابها في ذلك ما تتأذى به النفوس وتحرج له الصدور ، ومن المتعب المسقم ما يعتري الجسوم لتعذر التعب المحبب إلى نفوسها وامتناع الطريق إلى الصراع الذي تهيأت له طبائعها . فتضوى وتهزل اشتياقاً إلى ما يضوي غيرها ويهزله ، ويداويها الطب بما لا يشفيها فيحار فيها حيرة طبيب المتنبي الذي قال فيه :

يقول لي الطبيب أكلت شيئاً وداؤك في شرابك والطعام
وما في طبه أني جواد أضر بجسمه طول الجمام

ولك أن تعد المتنبي من طلاب اللذة إذا اعتبرت أنه ـ كما قال ـ يجد لذته « فيما النفوس تراه غاية الألم » وأنه : « يرى جسمه يكسى شفوفاً تربه فيختار أن يكسى دروعاً تهده » ولكننا حينئذ نقول لغواً وهذراً أو نحصل الحاصل ونخلط بين المقاصد حين نقول : « إن النفوس تطلب اللذة » فإن النفس لا يمكن أن تطلب على هذا المعنى شيئاً إلا قيل إنه

« لـذة » ! فيصبـح الشيء اللـذيذ مرادفـاً للشيء المطلـوب وليســا هما كذلك ، خصوصاً إذا ذكرنا أن النفوس غير مخيرة في كل ما تطلب وأنها تساق أحياناً إلى ما تعلـم فيه حتفها وسقوطها فتنساق اليه على كره منها .

كذلك المال مطلوب في مذهب المتنبي وتدبيره واجب ورأيه في طلبه كرأيه في اللذة ، أي أنه يقدم عليه المجد وينصح بادخاره لأنه آلة المجد ووسيلته إليه لا لذاته :

فلا مجـــدفي الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيالمن قل مجده

أما العلـم فالمتنبي يطلبه أيضاً ويطري المعرفة ويرفع الحكمة ويقول في بيت واحد :

أعــز مكان في الدنــى ظهــر سابح وخــير جليس في الزمـــان كتاب

فيخيل إليك أنه يعدل العلم بالسيادة ويضعهما في موضع واحد من الجلالة والوسامة ، إلا أنك لا تلبث أن تستعرض أقواله الأخرى حتـى يلوح لك الموضع الذي يضع فيه العلم والحكمة وترى أنه لا يجعلهما غاية منشودة لذاتها وإنما يجعلهما واسطة إلى غايته من العزة والغلب والقهر . فأنت تقرأ قوله :

الـرأي قبــل شجاعــة الشجعان هو أول ولهــا المحــل الثاني
لولا العقـول لكان أدنـــى ضيغـم أدنـــى إلى شرف من الإنسان

فتحسبه يقدم الرأي على الشجاعة عرفاناً لحق الرأي وترجيحـاً له على كل ما يدرك بالشجاعة . فلا يطول بك الشك في ذلك حتـى تراه يقول على الأثر :

ولما تفاضلت النفوس ودبرت   أيدي الكماة عوالي المران

فكأن فضل الرأي الصائب الحكيم عنده هو كونه يبصر أيدي الكماة بتدبير عوالي المران ويعين الشجاعة على مرادها . ثم ماذا يكون اذا اجتمعت الشجاعة والرأي لانسان ؟ يكون أنه يبلغ من العلياء كل مكان . فالعلياء هي الغاية القصوى على كل حال .

وفصل الخطاب في هذا الأمر قوله :

حتى رجعت وأقلامي قوائل لي   المجد للسيف ليس المجد للقلم
أكتب بنا أبداً بعد الكتاب به   فنحن في دولة الأسياف كالخدم

فالرأي والمعرفة والحكمة والكتب والأقلام هذه كلها خدم المجد والسؤدد وآلات الملك والاستعلاء . إذا وصلت بك إليها فهي حسنة ميمونة وأذا قعدت بك عنها فهي قبيحة مشؤومة « وبعض العقل عقال » وعندئذ يكون الجنون خيراً من العقل والجهل أفضل من الحكمة !! أو قل إن الكتاب في رأي المتنبي هو الجليس المسامر الذي يؤنسك وينادمك وليس بالسيد المطاع الذي يملك نفسك ولا بالأستاذ الموقر الذي يسيطر على عقلك . فنعم الجليس هو كما قال ولكن بئس السيد وبئس الأستاذ !! ولا غرو أن يكون هذا رأي شاعرنا في الكتب فإن مزاجاً كمزاجه لم يخلق للنهم بالدرس والانكباب على الاحصاء وقضاء العمر بين الكتب والدفاتر على ديدن المستبحرين من العلماء . وإنما زاده من الدرس التبلغ وشعاره فيه : « بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ! » أو يصح أن يكون شعاره قوله هو نفسه :

أبلغ ما يطلب النجاح به الطبـ   ـع وعند التعمق الزلل

والقوة أيضاً هي محك الأخلاق و بوتقة الفضائل . فما كان منها قويّاً أو صادراً عن قوة فهو محمدة فاضلة وما كان منها ضعيفاً أو صادراً عن ضعف فهو مذمة مرذولة . كن حليماً ولكن مع القدرة إذ :

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لاجئ إليها اللئام

وحازماً ولكن في غير جبن . فإن الجبن الذي يبدو في زي الحزم « خديعة الطبع اللئيم » .

وحيياً لأن الحياء من شيمة الأسد لا من شيمة الذئاب ، فإذا ضيع عليك الحياء غنيمتك فاخلعه :

فما ينفع الأسدالحياء من الطوى ولا تُتقى حتى تكون ضواريا

وكن صابراً شديد العزم « لا تستغيث إلى ناصر ولا تتضعضع من خاذل » كي تعد نفسك لحمل نوائب الدهر والاضطلاع « بأحداثه الحطم » ثم اعلم أن « سيفك الصبر فلا تُنبه » وأن الصبر نقيضه الخوف وإذن « يدخل صبر المرء في مدحه ويدخل الإشفاق في ثلبه » .

وكن كريماً ولكن ممن يقال فيهم :

هم المحسنون الكر في كل غارة وأحسن منه كرهم في المكارم

أو ممن يقال فيهم :

هزمت مكارمه المكارم كلها حتى كأن المكرمات قنابل

لأن الكرم إنما يحمد ممن يعطى من فيض أيده وقدرته ومما يطفح به معين شجاعته وسعة ذرعه ـ يحمد ممن يترفع عن المحاكاة في كرمه « فما يفعل الفعلات الا عذاريا » ومن السيد الفطن الفعال لما يشق على

السادات ، لا من وارث تجهل يمناه ما يصنع ولا « كسوب بغير السيف سآل » .

وكن صادقاً صدق من يقدم بصدقه على المخاوف ولا يبالي أن يكون سره كعلنه :

القائـل الصـدق فيه مايضر به والواحد الحالتين السر والعلن

وكن قانعاً إذا دان لك المجد واتسق لكَ الذكر فإنما :

ذكرالفتى عمره الثانـي وحاجته ماقاتـه وفضـول العيش أشغال

أما إذا فاتك الذكر والمجد فالقناعة حوب وعار والرضا بالقليل فاقة في اليد والفؤاد . فقل مع المتنبي :

ليس التعلل بالآمـال من أربي ولا القناعـة بالإقـلال من شيمي

أو قل معه :

وفي النـاس من يرضى بميسـور عيشة ومركوبـه رجلاه والثـوب جلده

ولـكن قلبـاً بـين جنبـي ماله مدى ينتهـي بي في مراد أحده

وهذا الشاعر المفتون بالقوة كثيراً ما يتغنى بالوفاء والأمانة والحفاظ ويمدح هذه الخصال في جميع من يمدحهم . ولا نستغرب ذلك فالحقيقة أن الأمانة ـ ويدخل فيها الوفاء وحفظ العهد ـ من أجمل صفات القوة ولفظها في العربية يشير إلى ذلك ، فإن الأمون هو القوي والحصن الأمين هو المكان الذي يأمن الإنسان في حماه لمنعته وقوته . ولفظها في اللغات الإفرنجية مشتق من الشرف والعلو ، فهي من قديم الزمن صفة رفيعة كريمة .

والمتنبي كان وفيّاً بخلقه كما كان وفيّاً بكلامه ومذهبه يدل على ذلك صفحه عن أبي العشائر الذي ألحق به بعض خدمه لاغتياله ليلاً : وقيل إن ذلك كان برضا من سيف الدولة أو بإيعاز منه . فرماه أحدهم بسهم وناداه : « خذه وأنا غلام أبي العشائر » فغفرها له أبو الطيب وأغضى عن يد سيف الدولة في هذه المكيدة وقال متجملاً :

فإن يكن الفعل الذي ساء واحداً فأفعاله اللائي سررن ألوف

ومن وفائه رثاؤه لأبي شجاع في ثلاث قصائد ذلك الرثاء الذي لا يقرأه قارىء فيخامره شك في حزنه وحفظه للجميل حتى بعد موت صاحبه . وأنه لم يهج سيف الدولة كما هجا كافوراً ، بل كان يغالب حنينه إليه وأسفه على فراقه مع أنه فارق سيف الدولة مضروباً موتوراً ولم يفارق كافوراً إلا باختياره . . دع عنك لهجه بالوفاء وقوله عن نفسه أنه خلق ألوفاً «لو رد إلى الصبا لفارق الشيب موجع القلب باكياً » ودع أنه عرف بقلة المداجاة والتقية في معاشرته للناس حتى لقد ترك الخضاب وأبى أن يستر شيبه « من هوى الصدق وعادته » ، وعاف كل جمال مموه واحب جمال البدويات اللاتي ما عرفن « مضغ الكلام ولا صبغ الحواجب » واشتد بغضه وتيهه على كل « جاهل متعاقل » إلى غير ذلك من الأقوال والمأثورات التي تشهد في جملتها شهادة حق أن الرجل كان مطبوعاً على الوفاء والصدق والصراحة ، ولم يكن يكذب في كلامه أو عمله إلا تكلفاً واضطراراً . فليعذر في هذا « فمدفوع إلى السقم السقيم » :

وقد أباحك غشاً في معاملة من كنت منه بغيرالصدق تنتفع

ولكي يبين لك حب أبي الطيب للصدق انظر إلى قوله في هجاء ابن كيغلغ :

وتــراه أصغــر ما تراه ناطقاً　　ويكون أكذب ما يكون ويقسم

ثم إلى قوله فيه :

منــه تعلــم عبــد شق هامته　　خون الصديق ودس الغدر والملق
وحلف ألف يمــين غــير صادقة　　مطرودة ككعــوب الرمـح في نسق

فهـل ترى أن الهجـو بحلف الأيمـان الباطلـة في موضعـين من قصيدتين مذمة من تلك المذام التي يختلقها الشعراء اختلاقـاً أم ترى أن الشاعر أنكر خلقاً موجوداً في المهجو وقدح في عادة بغيضة إليه ؟؟ ولقد أخطر الرجل حياته ومات ليكون فعله كقوله وحكمه على نفسه مصدقـاً لحكمه على غيره كما ذكر الرواة في سبب موته ، ولا يكون هذا عمل رجل يستسهل الكذب ويرسل كلامه من طرف لسانه . على أننا لا نثبت حب أبي الطيب للصدق لأنا نريد أن نحاسب الفيلسوف الخلقي برأيه ونحتم عليه العمل بمذهبه فإن القول برأي شيء والعمل به شيء آخر ، ولكننا رأينا التوافق بين خلقه ومذهبه واضحاً فاستطردنـا لنـؤدي لشاعرنـا هذه الشهادة الواجبة له على قرائه .

***

فمن هذا ومما سبق أيراده يظهر لنا جماع مذهب المتنبي في غاية الحياة وأصل الاخلاق والفضائل . فالسيادة هي غاية الحياة والقوة هي أصـل الأخلاق والفضائل والمحور الذي تدور عليه المحامد والمناقب . وهو يحيط بأمور كثيرة في شعره ولكنه يطبعها جميعاً بهذا الطابع ويردها بلا استثناء إلى مقياسه هذا الذي لا يتغير في قصيدة عن قصيدة ولا في بيت عن بيت . ولا يسع أحداً بعد الأبيات المطردة والأمثلة المتواترة التي سقنا بعضها هنا

والتي لم تأت غفواً ولا فلتة ولا انتحالاً إلا أن يذكر نظائرها من فلسفة فردريك نيتشه نبي دين القوة في العصر الحديث ، وأن يميل إلى المقابلة بين هذه الآراء المتماثلة المتفقة في مذهب الشاعر العربي ومذهب المفكر الألماني . وهذا ما عولنا عليه .

فلسفة المتنبي وفلسفة نيتشه [1]

ألمعنا في ختام المقال السابق الى التقارب الظاهر بين المتنبي ونيتشه فيما قرراه من أصول الأخلاق وغاية الحياة . والحق أن هذا التقارب من مصادفات الآداب العجيبة . فإن آراء شاعرنا وآراء المفكر الألماني تتفق في مسائل كثيرة اتفاقاً توأمياً لا نعلم أعجب منه اتفاقاً بين نابغين مفكرين ينتمي كل منهما الى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التي ينتمي اليها الآخر : تتفق في مقاييس الحياة وقيم الأخلاق وصرامة العبارة وتفاصيل وجزئيات شتى مما يتفرع على هذه الأصول . ووجهة النظر على الأقل متحدة في كل ما نظم الشاعر وخط المفكر من المعاني الخاصة والعامة ، فمن قرأ المتنبي ثم قرأ نيتشه لا بد أن تكر الذاكرة به الى كثير من أبيات المتنبي ووقائع حياته كلما قلب الطرف في صفحات نيتشه من رأي الى رأي ومن خطرة إلى خطرة ؛ ولا بد أن يشعر وهو ينتقل من أحدهما إلى الآخر أنه يتنقل في جو واحد وبيئة واحدة وإن اختلفت في الجانبين بعض المعالم والأوضاع ، وكم من مرة وقفت على سانحة بارعة أو حكم صارم من سوانح نيتشه وأحكامه لأصغي في نفسي الى أبيات مثلها للمتنبي تنطلق فجأة من مكامنها في الذاكرة كأنما قد فتح لها الباب الذي دخلت منه أول مرة لاستقبال ضيف جديد من فصيلتها !! فلولا أننا نرى جذور فلسفة

---

(١) البلاغ في ٧ يناير سنة ١٩٢٤

نيتشه سارية أمامنا في منابتها ونعرف علاقتها بما تقدمها من الفلسفات وما أحاط بها من المؤثرات لقلنا إن المتنبي غير مجهول عند نيتشه وإن هذا المستشرق اللغوي الذي كان معنيّاً في بادىء حياته بلغات الشرق قد عرف المتنبي في بعض ترجماته الى الألمانية أو الفرنسية أو اللاتينية . . ألم يكن نيتشه يدرس العبرية ويعنى على التبع بأخواتها اللغات السامية ؟ ألم يكن المتنبي مترجماً الى كثير من اللغات الأوروبية في إبان اشتغال نيتشه بالدرس والمذاكرة ؟ ولكنه احتمال من الاحتمالات التي تعن للذهن ولا يرى موجباً لإقصائها والبت ببطلانها ، فلا نزيد في ترجيحه على هذا الحد .

* * *

فمن قرأ المتنبي ثم قرأ نيتشه لا يسعه أن ينسى الأول حين يقرأ للثاني قوله فيما هو حسن عنده وما هو قبيح من الآداب في كتابه « إرادة القوة » .

« ما الحسن ؟ كل شي ينمي في النفس الشعور بالقوة . إرادة القوة . القوة نفسها في الانسان .

« وما القبيح ؟ كل شيء يصدر عن الضعف .

« ما السعادة ؟ هي الشعور بأن القوة نامية وأن العقبات مذللة .

« فلا قناعة بل مزيد من القوة . ولا سلم بل حرب ، ولا فضيلة بل شجاعة » .

أو حين يقرأ قوله في « هكذا قال زرادشت » :

« أحبوا السلم كوسيلة الى الحرب والسلم القصير خير من السلم الطويل » .

« لا أقول لكم اعملوا بل قاتلوا . لا أوصيكم بالسلم بل بالنصر . فليكن كل عملكم كفاحاً وليكن كل سلمكم نصراً .

« إنكم تقولون ان الغاية الحسنة هي الجديرة بأن تقدس كل شيء حتى الحرب ! فأقول لكم : إن الحرب الحسنة هي التي تقدس بكل غاية » .

« الحرب والشجاعة قد صنعتا للناس ما لم يصنعه الاحسان . وشجاعتكم لا عطفكم هي التي أنقذت المغلوبين » .

ومنذا الذي يعرف قول المتنبي :

ومن طلب الفتح الجليل فإنما مفاتيحه البيض الدقاق الصوارم

أو قوله في هذا المعنى :

أعلى الممالك ما يبنى على الأسل والطعن عند محبيهن كالقبل

أو قوله :

إذا لم تجزهم دار قوم مودة أجاز القنا . والخوف خير من الود

ثم تغيب هذه الأبيات عن باله حين يقرأ قول نيتشه في منشأ الحكومة من كتاب أصل الأخلاق :

« مما هو جلي بنفسه أن الحكومة إن هي الا جماعة من ذوي النفوس الضارية من أبناء العناصر المتآمرة الغلابة الذين تدربوا على الحرب والتدبير فلا يحجمون عن حط مخالبهم على أي ملأ يصادفونه من الأقوام

الهائمين بغير قرار ولا نظام فيخضع لهم هؤلاء وإن كانوا أكثر منهم عدداً . هذا هو منشأ الحكومة على الأرض . أما تلك الفكرة الحمقاء التي ترجع بها إلى الاتفاق والتعاهد فأحسبها مفروغاً منها . فالرجل القادر على السيطرة المخلوق للسيادة الذي يبدو العنف من أعماله وهيئته ماذا يعنيه من الاتفاقات ؟ إن أمثال هذا لا يناقشون . إنهم يطلعون طلوع القضاء بلا علة ولا عذر ولا تمهيد . إنهم كالبرق الخاطف أرهب وأوحى وأقوى حجة وأشد مخالفة للمعهود من أن ـ نعم حتى من أن تحوك الكراهية لهم في النفوس ! » .

أم منذا الذي يعرف قول المتنبي :

إنما أنفس الأنيس سباع يتفارسن جهرة واغتيالا

وقوله :

وكن على حذر للناس تستره ولا يغرك منهم ثغر مبتسم
ولا تشك الى خلق فتشمته شكوى الجريح الى الغربان والرخم

أو قوله فيما يقرب من هذا :

الذل يظهر في الذليل مودة وأود منه لمن يود الأرقم

وكثيراً مما ينحو هذا المنحى من أبيات المتنبي ثم لا تبادر هذه الأبيات أو ما في معناها الى فكره حين ينظر في قول نيتشه في كتاب الفجر عن الأخلاق في عالم الحيوان « إن الأصول التي تتشدد البيئات المهذبة في مراعاتها كاجتناب ما يبعث السخرية والترفع عن البرقشة وإخفاء مزايا الانسان وكتمان عوزه وضروراته الماسة وخضوعه لأحكام الظرف والكياسة المصطلح عليها ـ كل أولئك يمكن أن يشاهد على الجملة في أدنى أنواع

الحيوان أو يقابل عندها بما يناسبها من قواعد الكياسة الغريزية المكونة في طبائعها ؛ وإذا شئنا أن نهبط إلى أساس بنائنا الخلقي فالبحث عنه إنما يكون في رسمه الأول الذي أودعته الفطرة طبائع الحيوان . فأما أساسها فالتودد المقرون بالحذر وقوامها الرغبة في النجاة من الأعداء والتماس المعونة على الفتك والاعتداء . ومن هذا الإحساس الباطن يتعلم الحيوان كيف يضبط نفسه ويتصنع إخفاءها ؛ حتى ان منه ما يتخذ لجلده لوناً يأتلف مع ألوان ما يحدق به (وهو ما يسمونه وظيفة التلون) . ومنه ما يتماوت أو يتشكل بشكل حيوان آخر ولونه ويماثل الرمال أو أوراق الشجر أو العشب أو الاسفنج (وهو ما يسميه الطبيعيون الانجليز بوظيفة التقليد) ولا يخرج الأدب الانساني عن هذه الفطرة . فإن الفرد ينضوي تحت اسم نوعه العام ويكيف نفسه كما يوافق من يتصل بهم من الأمراء والبيئات والأحزاب ، أو يجري مع تيار الأفكار في عصره ويلائم ما يحدق به من الأطوار والأحوال .

« وليس أيسر علينا من أن نراقب هذه القدرة في الحيوان . فإننا وإياه سواء في حذق هذه الوسائل التي تكسبنا السعادةوالشكر وتظهرنا بمظهر القوة بين أقراننا وتجذب إلينا الأنظار من حولنا . بل نحن نقول إننا والحيوان نشترك في إدراك معنى الحق . وما الحق في لبابه إلا مظهر حاسة التحفظ والرغبة في الأمن والتقية . فنحن نأبى أن يخدعنا غيرنا أو ننخدع لأنفسنا بالباطل ونتوجس من اغراء عواطفنا ثم ننظر بعين الحذر والحيطة الى ميولنا ، وكذلك الحيوان ، فإننا إذا راقبناه ألفيناه يفعل كما نفعل ووجدنا هذه الحيطة أو ضبط النفس صادرة فيه من نفس الشعور الذي تصدر عنه في الانسان ؛ وأعني به الحزم .

« . . . . فاذا تذكرنا أن الانسان الراقي لم يتقدم في هذه الغرائز إلا في انتقاء أجود الطعام والتوسع في فهم آفات بقائه لا نكون قد تجاوزنا الصواب اذا قلنا إن أخلاق الانسان ليست إلا نسخة مهذبة من أخلاق الحيوان » .

* * *

أما رأي نيتشه في التعلم والتزود من المعرفة فقريب من رأي المتنبي . يقول نيتشه « ليست المعرفة الغزيرة شرطاً ضرورياً للتهذيب ولا هي من علامات وجوده » ويهتف بقول جيتي : « أكره كل ما يعلمني دون أن ينمي نشاط نفسي أو يجتثه » وهو يشبه الاخصائيين بأعضاء مفرطة الكبر تنمو نمواً شائهاً فتسقم بقية الأعضاء . ومن صوره المضحكة صورة الأذن التي لقيها سائرة على القنطرة فتفرس فيها فاذا هي انسان هزيل ضئيل يحمل أذنا كبيرة تغطي جرمه وتثقل جسمه ! والمتنبي إن لم يكن قد توسع في هذا الرأي ونظر فيه بهذه العين فهو في الواقع قد نهج في طلب المعرفة منهجاً يرضى ويستصوب من الوجهة التي نظر اليها نيتشه . ولعلنا نوضح حقيقة نظر المتنبي الى المعرفة بأبيات له نظمها في وصف كتاب لابن العميد جعل الشاعر كلماته كالأسود المفترسة فقال بعد بيتين :

فأخرق رائيه ما رأى وأبرق ناقده ما انتقد
إذا سمع الناس ألفاظه خلقن له في القلوب الحسد
فقلت وقد فرس الناطقين كذا يفعل الأسد ابن الأسد

قال الواحدي · ولو خرس المتنبي ولم يصف كتاب أبي الفتح بن لعميد بما وصف لكان خيراً له . . . . وكأنه لم يسمع قط وصف كلام ! أي موضع للإخراق والإبراق والفرس في وصف الألفاظ والكتب ؟ هلا

احتذى على مثال قول البحتري في قوله يصف كلام ابن الزيات :

في نظام من البلاغة ما شك امرؤ أنه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضا حك في رونق الربيع الجديد

إلى آخر الأبيات . وصحيح أن أبيات البحتري أجمل وأعذب وأصفى ديباجة واندى موقعاً ولكن أين البحتري من المتنبي ؟ أبيات المتنبي أشبه به وأوفق له ، وهو خير ما يصف به الكتب رجل مثله يريد أن ينتضي من كل شيء سلاحاً ويهيج من كل خاطر أجمة مسبعة ويشهر من كل عدة قوة وبأساً حتى من القلم والدواة . وهكذا يمدح كتاب الوزير الذي أبلغ ما يقال في وصف بلاغته ان أقلامه عدة من عدد الدولة تنوب لها عن السيوف وتغني في مدافعة أعدائها ما قد يغنيه الكماة الأسود !! وهذا موضع الإخراق والإبراق والفرس والقيامة التي أقامها المتنبي حول كتاب ابن العميد وأجفل منها الواحدي رحمه الله .

* * *

على أننا نعتقد أن المتنبي قد سبق نيتشه الى أخص آرائه التي اشتهرت بها فلسفته وانفردت بها بين الفلسفات الخلقية الأخرى . فنيتشه مشهور بين أصحاب الدعوات الخلقية بتقسيمه الأخلاق الى طرازين : أخلاق السادة وأخلاق العبيد ، ودعوته الى قياس كل من هذين الطرازين بمقياس يختلف عن مقياس الآخر . قال في كتابه وراء الخير والشر : « هناك آداب للسادة وآداب للعبيد . ونضيف على الفور أن المدنيات العالية المتداخلة تميل أحياناً الى المزج بين هذين النوعين من الآداب . ولكنك تجد ـ أكثر من هذا الميل الى المزج ـ تنافراً وارتباكاً بينهما حتى في الانسان الواحد في السريرة الواحدة . ولنعلم أن قواعد الآداب قد

تولدت إما في طبقة حاكمة تغتبط بما تحسه من التفاوت بينها وبين المحكومين ، أو في طبقة المحكومين وهم العبيد والعالة من جميع الطوائف ؛ ففي الحالة الأولى يملي الحاكمون معنى الخير فيكون الزهو والعزة سمة الأخلاق والمميز بين الأقدار والأطواق . . . . وليلاحظ حينئذ أن النقيضين « الحسن والرديء » في عرف هذه الطبقة هما مرادفان فعلاً للشريف والخسيس . أما النقيضان الطيب والشرير فإنهما من معدن آخر » .

والمتنبي كان يلحظ البون الواسع بين أخلاق الأحرار وأخلاق العبيد في كل موضع يفرق فيه بين خلق مجيد وآخر شائن . فاسمع أولاً قوله :

العبد ليس لحر صالح بأخ   لو أنه في ثياب الحر مولود

ومن قبيله ولكنه أظهر منه للتقسيم هذا البيت :

وما في سطوة الأرباب عيب   وما في ذلة العبدان عار

أليس هذا قضاء صريحاً بالتفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد حتى لا يعار الذل على هؤلاء لأنه من شأنهم ولا يعاب السطو من أولئك لأنه من حقهم ؟ ثم اسمعه إذ يقول :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته   وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا
فوضع الندى في موضع السيف بالعلا   مضر كوضع السيف في موضع الندى

وهو معنى كرره في موضع آخر فقال :

والغنى في يد اللئيم قبيح   قدر قبح الكريم في الإملاق

واذكر أن كلمة اللئيم واردة في عامة شعر المتنبي بمعنى العبد أو الوضيع . ثم انظر ألست ترى هنا تفصيلاً لمقياسي الأخلاق وإثباتاً لاختلاف الكيل الذي يجب أن يكال به لكل طراز من الناس وتباين الحقوق والمنازل التي يجدر أن يعطاها الكرام واللئام أو الأحرار والموالي ؟ ولقد كان المتنبي لا ينعى على عصره شيئاً كما كان ينعى عليه تشابه الأخلاق وتقارب المساعي بين السادات والعبيد والقادرين وغير القادرين . ومن ذلك قوله بعد أن قال انه يأنف من أخيه لأبيه وأمه إذا لم يجده كريماً :

ولم أر في عيوب الناس عيباً   كنقص القادرين على التمام

وقوله :

تشابهت البهائم والعبدّى   علينا والموالي والصميم

ومنه قوله في الدالية قبل البيتين الآنفين : « ومن لك بالحر الذي يحفظ اليدا ؟! » وبيته الذي يعرض فيه بسيف الدولة ويهجو كافوراً :

وذاك أن الفحول البيض عاجزة   عن الجميل فكيف الخصية السود

فلو أن نيتشه كان شاعراً عربيّاً لما فصل غرضه من التفريق بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد بأوفى من هذا التفصيل . وليس يقدح في صحة شعور المتنبي بالفارق بين ذينك الطرازين من الأخلاق ما فرق به العرب قبله بين « شيمة الحر وشيمة العبد » فإنك تستطيع أن ترى مصدر التمييز بين الخلقين في طبيعة المتنبي وهجسات نفسه وبدوات مزاجه ولو لم يسبقه الى شيء من ذلك أحد من قالة الحكم والأمثال .

والمتنبي كصاحبه يأنف من المساواة ويأبى أن يقف دون النهايات من الفضائل والمراتب . فنيتشه يعد المساواة ظلماً ويرى العدل أن تختلف

الأقدار بين الناس ويفرض على الانسان أن يفوق نفسه ويتخطى أفقها الى أفق أعلى منه على الدوام . والمتنبي يحتقر أن يرضى بالحظ الجليل إذا ساواه فيه من هو دونه ويأبى الصيد الشهي اذا تلاقت عليه كرام الطير وبغاثها :

وشر ما قنصته راحتي قنص شهب البزاة سواء فيه والرخم

فليس الحظ الجليل هو بغيته وأمنيته وإنما العلو وبذ الأقران ما يبتغيه ويتمناه ، وهو قد يؤثر الموت على حياة يشاركه حساده في أنصبائها :

وما موت بأبغض من حياة أرى لهمو معي فيها نصيبا

ولكن . . . .

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يصير اليوم لليوم سيدا

واتفقا أيضاً في أنهما مبدعان لا تبعان في الأخلاق والأقدار . أي أنهما ممن يقيسون الأخلاق ويقدرون المنازل لأنفسهم ولا ينتظرون أن تقاس أو تقدر لهم على الرغم منهم ، فيكونوا فيها ذنباً مقتدياً بوضاعها ومروجيها ويجري عليهم ما يجري على غيرهم ، فيقول نيتشه : « لا الذوق الجميل ولا الذوق القبيح ! بل ذوقي أنا . . . ذلك الذي لا أخجل منه ولا أداريه » ويقول « إن الطراز النبيل من بني الانسان يعتبر نفسه حكماً في تقويم القيم ولا يحتاج الى تفويض فيها أو تأمين عليها . فهو يرى السوء ما يسوءه هو ويعلم أنه هو الذي يخلع الشرف على الأشياء . إنه خلاق مبدع للقيم والمعايير » والمتنبي يشرط على السيد أن يترفع عن المكارم التي كان لها زوج قبله « فما يفعل الفعلات إلا عذاريا » ويفتخر بنفسه فيقول :

أنا الـذي بـين الإلـه به الأقد ار والمرء حيثما جعله
جوهـرة تفـرح الشراف بها وغصـة لا تسيغهـا السفله

بل هو يجعل الفخر مفتخراً به لأنه انتسب اليه :

فخـر لعضـب أروح مشتمله وسمهـري أروح معتقله
وليفخـر الفخـر إن غدوت به مرتـدياً خـيره ومنتعله !!

فالمتنبي إذن « معين للأقدار » بمعناه الذي أراده . وهو كما جاء في عبارة نيتشه « خلاق مبدع للقيم والمعايير » .

فلسفة المتنبي - بين نيتشه ودارون

لقد وفق المتنبي توفيقاً جميلاً بين دارون ونيتشه في تعليل بواعث الأخلاق ومصادر الفضائل. فدارون يحسب أن حفظ الذات أو « إرادة الحياة » هو مرد الأخلاق والصفات النفسية الحسن منها والقبيح على حد سواء. ونيتشه يسترذل هذا الرأي ويسخر منه ويزعم أنه وليد العوز والخصاصة التي عودت دارون أن يقنع « بأن يعيش » وألا يتطلع إلى ما فوق الأمن والكفاف. وعنده أن الباعث الأول إلى الفضائل الشريفة والأخلاق الرائعة الكريمة هو « إرادة القوة » وهوى المجد الهادي إلى كل خلق نبيل والنافي لكل خلق وضيع ذليل.

تعليلان يختلفان في ظاهر الأمر وباطنه كما ترى اختلاف العمل الذي يبعث إليه تحاشي العدوان من الغير عن العمل الذي يبعث إليه توخي العدوان على ذلك الغير. فهما جد متباعدين؛ ولا مناص لك إن أخذت بأحدهما أن تنبذ الآخر أو تضيف إليه ما يكمله ويسنده. أما الجمع بينهما فكالجمع بين المتناقضات، ومحاولة ذلك دليل على سوء فهم لكل من التعليلين وقلة إدراك للنتائج البعيدة التي ينتهي إليها تعليل مصادر الفضائل بحب المحافظة على الحياة أو بحب المحافظة على السيادة والسلطان. أتكون الفضيلة وليدة القناعة بأيسر ما يترك لك المزاحمون من

---

(١) البلاغ في ٢٨ يناير سنة ١٩٢٤.

سؤر الحياة في دعة وسلام أم تراها تكون وليدة الطمع في أرفع ما ينال بالسطو والكفاح ؟ على هذا اختلف دارون ونيتشه ومن هذا يظهر لك مدى الفاصل بين من يدين بالمحافظة على الحياة ويقف عندها وبين من يدين بالمحافظة على القوة وهو يجعل الحياة سلماً يرتقي عليه إلى ذلك الأمل .

ولما عرضت لدارون صعوبة تعليل الفضائل التي تهجم بصاحبها على الموت وتكدر عليه صفو الحياة ألقى « حفظ الذات » جانباً واخترع لنا حفظاً آخر هو « حفظ النوع » ليعلل به إقدام المرء على الهلاك واجترائه على ما فيه إتلاف جسمه وإعنات نفسه . . . وحسن حفظ النوع هذا لتسهيل المخلص من هذه الورطة . حسن إلى أن تسأل بعد ذلك : أليس للنوع نفسه غاية تتراءى على وجه ما في أخلاق الأفراد ؟؟ فما هي يا ترى تلك الغاية ؟؟ ثم لك أن تسأل حين تتعارض السيادة والقناعة فيما يدور عليه حفظ النوع من أخلاق الأفراد أي الخصلتين أشرف وأكمل وأيهما أدعى إلى ابتعادنا عن مواطن الضعة والجمود واقترابنا من ذلك الشأو المجهول المقدور لنوع الانسان ؟؟ أتبتعد أنواع المخلوقات عن الدرك الذي كانت فيه وتقترب من الشأو الذي تسعى اليه بالحرص على الحياة أم بالحرص على شيء أفضل وأسمى من الحياة ؟؟ إن على دارون أن يقول كلمة لا تزال ناقصة بعد كلمته التي قالها في حفظ الذات وحفظ النوع ، أما نيتشه فقد أبرأ ذمته بتلك الكلمة الوجيزة العائرة فلا يطالب بعدها ببيان ولا هو ممن يجيبك أو يصغي إليك إذا سألته البيان !

والمتنبي ما رأيه في هذا الخلاف ؟؟ قلنا إنه وفق توفيقاً جميلاً بين دارون ونيتشه ، فلنقل الآن إنه أرضى دارون ولم يغضب نيتشه لأنه قد

ألف بين إيثار الحياة وإيثار السيادة في وسط الطريق وأبطل التناقض وأزال الخلاف لأنه قال لنا إن كل إنسان إنما يحب حياته هو لا كل حياة ولا أي حياة .

فحب النفس في رأي المتنبي هو الحامل الشجاع على شجاعته وحب النفس كذلك هو الحامل الجبان على جبنه :

أرى كلنا يبغي الحياة لنفسه   حريصاً عليها مستهاماً بها صبّا
فحب الجبان النفس أورثه التقى   وحب الشجاع النفس أورده الحربا

ولكن ما أبعد الفارق بين النفسين وما أكبر المسافة بين الغايتين وما أعظم الاختلاف بين ما يحبه هذا وما يحبه ذاك ؟؟

فيختلف الرزقان والفعل واحد   إلى أن ترى إحسان هذا لذا ذنبا

نعم ! فالحياة حبيبة إلى الشجاع ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الشجاع ؟؟ أهي ككل حياة تحبها النفوس ؟؟ لا ! وإنما هي حياة الحول والطول والمغامرة والجلاد وتجربة الأهوال ومناهضة الخطوب والصبر على عظائم الأمور . فهذه هي حياة الشجاع التي تحب وتفدى ، فإن أذعنت له الدنيا بما يروم منها طابت له مقاماً وطاب بها نفساً والا فلا خير في حياة تفنى عناصرها ومقوماتها ولا يبقى منها إلا شبحها !! تلك حياة هي الموت بعينه أو الموت خير منها .

والحياة حبيبة إلى نفس الجبان ولكن ما الحياة التي تحبها نفس الجبان ؟؟ كل حياة بلا حد ولا قيد . أو كما جاء في القرآن الكريم « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » بذلك التنكير الذي لا تعرفه أل ولا إضافة . فإن تهيأ لها مركب العز سهلاً رخواً صعدت إليه عفواً صفواً

واتخذته رفاهة ولهوا . أما ان صال عليه صائل أو حال دون مرتقاه حائل فلا كان العز ولا كان من يأسىّ عليه !! إن المورد الرنق لأشهى من سلسبيل ومرتفع وبيل ، وإن كلباً حيّاً لخير من أسد قتيل . . .

فليس المعول على حب الحياة وإنما المعول على ما يحب منها . وليست العبرة بالخوف في نفوس الجبناء أو بقلة الخوف في نفوس الشجعان وإنما العبرة بما يخافه هؤلاء وهؤلاء . فقد تكون قلة الخوف أحياناً جبناً لا يقاس به جبن وقد يكون الخوف أحياناً شجاعة تربي على كل شجاعة . إذ ما من شيء مخوف في ذاته عند جميع الناس في جميع الحالات ولكن الشيء الواحد قد يخافه أناس ويستهين به آخرون وقد يؤمن في حالة ويخشى في حالة أخرى :

وما الخوف إلا ماتخوفه الفتى ولا الأمن إلا ما رآه الفتى أمنا

فرب رجل يحمل صنوف العار كلها فراراً من ألم خفيف أو ضرر طفيف ، ورب رجل يجازف بنفسه ويدخل على الموت في غيله تفادياً من كلمة أو فرقاً من وصمة :

والعار مضاض وليس بخائف من حتفه من خاف مما قيلا

وما هذه الحياة بشيء واحد ولا باللازم من حب الإنسان لحياته التي يختارها أنه يشفق من كل موت :

فشر الحمامين الزؤامين عيشة يذل الذي يختارها ويضام

اذ الحياة كالموت أشكال . فمن أشكال الحياة ما يكره وينبذ ومن أشكال الموت ما يحب ويطلب . وعلى هذا لا تناقض بين حب المرء حياته وحبه القوة في بعض الأحيان ، لأنه قد يريد الحياة القوية حين يقتصر على

ذكر الحياة ، بل قد يكون طلب الحياة عنده مرادفا لطلب الموت عند امرىء سواه .

ذلك توفيق المتنبي بين رأييْ دارون ونيتشه . توفيق مداره على أن بعض الحياة شر من بعض الموت وأن الجريء المخاطر يحب حياته حين يوجهها إلى وجهتها من اقتحام المصاعب وملاقاة الخطوب . ولا يتوهمن القارىء من هذا الهيام بالمجد وهذا الاستهزاء بالموت أن المتنبي يجهل من حلاوة الحياة ما يعلمه الحريص القنوع أو يخفى عليه من مرارة الموت ما يتقيه الضعيف المنخوب والجبان الهلوع ، ولا أنه كان رجلا يقدر حب الحياة دون قدره ويتهجم على الموت تهجم الوحش الذي لا يشعر بنفسه ولا يدري عاقبة أمره . كلا ما كان المتنبي بذلك الرجل وما كان طعم العيش أحلى في قلب أجبن الجبناء مما كان في قلبه ، ما كان هيناً على نفسه أن يموت وأن تسكن في صدره أنفاس هذا الهواء الذي ألفه وأن تهدأ فيه تلك العاصفة التي كانت لا تبرح تقيمه وتقعده . إنما كان الرجل كما ينبئك شعره شغوفاً بالحياة عاشقاً لها قد أحبها حباً جماً وجس بكل خالجة من خوالج نفسه هاتيك القيود الصلاب التي تربط الإنسان بمكانه فوق هذه الأرض وتحت هذه السماء . ولقد ذكر هذه الحقيقة وكررها أكثر من تكرير أبي دلامة لها ، أي أكثر من تكرير الجبان المقر على نفسه بالجبن على مشهد من جيشين متناجزين . فكان من قول المتنبي في هذا المعنى :

ولذيذ الحياة أنفس في النفـ ـس وأشهى من أن يمل وأحلى
وإذا الشيخ قال أف فما مل حياة وإنما الضعف ملا

ومن قوله فيه :

إلف هذا الهواء أوقع في الأنـ ـفس أن الحمام مر المذاق

ومنه :

تغر حلاوات النفوس قلوبها فتختار بعض العيش وهو حمام

ومنه :

ومن لم يعشق الدنيا قديماً ولكن لا سبيل إلى الوصال

وقال : « وهي معشوقة على الغدر . . » وقال : « والمرء يأمل والحياة شهية » وقال وهو جماع قوله في هذا المعنى ومحور كلامنا في التوفيق بين حب الحياة وحب المجد والحكم الحكيم الذي أنصف فيه الشجاعة وأنصف الشعور بحب الحياة :

أرى كلنا يبغي الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهاماً بها صبّا

فحب الجبان النفس أورثه التقى وحب الشجاع النفس أورده الحربا

فاي شغف بالحياة أشد من هذا الشغف ؟؟ ولكننا نعود فنسأل اي حياة ؟؟ لا شك أنها هي حياة بعينها لا مجرد حياة مطلقة من التعريف والتقييد . هي حياة المتنبي لا حياة أخرى يكون فيها الضيم أهون الأضرار والعار فيها أسلم من النار . حياة العزيز الجريء التي غايتها الكبرى الشرف وآفتها الكبرى الذل والمهزب فيها إلى الموت ـ إن كان لا بد من مهرب أمين .

وقد رأينا من قبل أن الدعوة إلى الشرف والرفعة كانت ملتقى كل دعوة في شعر المتنبي ومسبار كل خلق وغاية كل مطلب ونتيجة كل مقدمة . وسنرى من عجائب غلبة المزاج على المنطق أن المتنبي ينتهي إلى طلب الشرف والرفعة من نفس المقدمات التي تنتهي بغيره إلى نتيجة أخرى مناقضة لنتيجته كل المناقضة . ينتهي إلى طلب الشرف والرفعة من تلك

المقدمات التي تنتهي بالآخرين إلى هجر الحياة والزهد في شرفها ورفعتها والإعراض عن سلطانها وبهجتها والرضا باليسير من بلغتها والقليل من مسكتها . فهو يقول :

يموت راعي الضأن في جهله ميتة جالينوس في طبه
وربما زاد على عمره وزاد في الأمن على سربه
وغاية المفرط في سلمه كغاية المفرط في حربه

وإلى هنا لو كان صاحب الأبيات شاعراً آخر كالمعري مثلاً أو كأبي العتاهية لأتمها بالنصح لك بالزهد والقناعة وإراحة البال وإعفاء النفس من أوضار المطامع ولجاجات الخصومة ، ولقال لك ان التبلغ باليسير أحجى بالحكماء واليأس من الحياة أولى بالأحياء ، فإنه لافضل فيها لعالم على جاهل ولا رجحان فيها لنابه على خامل ؟؟ أليس الموت يأتي على الجميع ويقضي على الضعيف الذليل قضاءه على القوي المنيع ؟؟ أليس سعيك إلى انتهاء وجودك إلى فناء ومالك وسلطانك إلى هباء ؟؟ فمالك أن لا تريح نفسك وتعفي جسدك وتغنم من الحياة الراحة والعافية وهما نعم الغنيمة لا تكلفك سعياً ولا تخلف لك أملاً ؟

ولا ريب أنه منطق قريب قد كان يكون مقبولاً عند كثير من الناس ونتيجة سهلة لا يعقلون نتيجة غيرها لتلك المقدمة . أما المتنبي فما أبعد هذا المنطق عنه !! إنه ليخلص بك من تلك المقدمة الى نصيحة بعيدة كل البعد عن الزهد والقناعة ، ويقول لك ان الحياة قد وعظت أهلها فلم تبق عذراً للجبان الذي يخاف الموت ويشفق أن يغامر بنفسه وراء حاجته :

فلا قضى حاجته طالب فؤاده يخفق من رعبه

وعلى هذا النسق ، ومن نوع هذا الاستنتاج ، يقول في بيت آخر :

وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تموت جبانا

لا بل لقد كانت تطرق المتنبي نوبات من الزهد ورفض الحياة في بعض الأحيان أفتدري من أي جانب كانت تطرقه ؟! من الجانب الذي يسمو به إلى المغامرة والنضال ، أي من جانب الشرف والرفعة الذي تفضي إليه كل نواحي نفسه ومجامع هواه .

فهو يقول :

وما الدهر أهل أن تؤمل عنده حياة وأن يشتاق فيه إلى النسل

أو يقول :

أكرم يديك عن السؤال فإنما قدر الحياة أقل من أن تسألا

وربما أراك استصغاراً للحياة واستهانة بشأنها أن يكون فيها ما يقتتل عليه الناس ويتعادون من أجله فيقول :

ومراد النفوس أصغر من أن نتعادى فيه وأن نتفانى

فيخيل إليك أن الرجل قد تاب وأناب فسئم جهاد الحياة وعاف فضول العيش وسكن إلى الراحة والسلام وسلك مسلك الزاهدين القانتين . ولكنك لا تعبر البيت إلى ما بعده حتى تقرأ له على الأثر :

غير أن الفتى يلاقي المنايا كالحات ولا يلاقي الهوانا

فإذا هو يحض على التعادي والتفاني ، أو كأنما هو في هذا الاستدراك عابد متنطس يزل لسانه بالتجديف على غير وعي منه فيبادر

إلى التوبة أو يقول ما يخشى أن يحمل على غير وجهه فيسرع إلى التصحيح . تكفيراً لذنب فرط منه في حق إله شديد العقاب عسير الحساب .



والواقع انها عبادة كأصدق العبادات ، وان تمسك عبادها بها أخلص وأقوى من تمسك العباد بصلواتهم وفرائضهم . لأنهم يقومون بشعائرهم أرادوا أو لم يريدوا ويتلون صلواتهم أمروا بذلك أو لم يأمروا . هي عبادة القوة والشرف وأكرم بها من عبادة لا تعارض العبادات بل توافقها جميعاً ، واحبب بها إلى كل نفس تخلص الحب للحياة وتصدق في إيمانها بالمثل الأعلى وتود للعالم أن يطهر من النقائص ويستوفي قسمه من الكمالات . وأي نفس تلك التي تكره القوة وترتاح إلى الضعف ؟؟ أي إنسان حقيق بشرف الحياة يشايع في ضميره أسباب النقص والفناء ويدابر أسباب الكمال والارتقاء ؟؟ فالقوة حبيبة إلى كل نفس أثيرة في كل قلب . ومن الشرف أن نتمنى شيوعها وازديادها لا أن نتمنى دثورها واضمحلالها . بل من الحصافة أن نعلم ماذا نصنع حين ندعو إلى إنكار القوة وكراهتها . . إننا حينئذ نجلب الخراب والعجز على العالم ونسمي ذلك فضيلة وحقّاً وصلاحاً وما هو إلا عين الرذيلة والباطل والفساد .

لا عيب في حب القوة نفسه . فإن كان هناك عيب فهو في شريعة محبيها أو في تطبيقهم لشريعتها على الأصح . لأنهم يجورون غالباً عن السبيل السوي ويغلون في اعتقادها غلوّاً يكون فيه إضرار بالقوة نفسها وإخلال بفرائضها وأحكامها . ويفوتهم في أعم حالاتهم ثلاثة أمور :

يفوتهم أولاً أن من القوة واستقلال الخلق أن يدين الإنسان نفسه بنفسه ويعرف العدل قبل أن يعرفه به غيره . وإلا كان شأنه كشأن الضعيف المجبر الذي يضطر اضطراراً إلى رعاية الحق والوفاء ، ويخوف من المنكر بالقمع والجزاء ، ويكون تبعاً لغيره في الخلائق والآراء .

ويفوتهم أكثر من ذلك أن الايمان بالقوة الرفيعة قرين الإيمان بالجمال حيث كان . فالرجل القوي حقاً لن تخلو نفسه من شعور عميق بالجمال ونفور عميق من القبح ، ومن كان كذلك فحري به أن لا يطيق منظر الشقاء والذلة والعوز في الدنيا ، ولا يصبر على رؤية النفوس الآدمية تشوه والعقول تمسخ والقرائح تعطب وتسقم والجسوم ترث وتهرم ، ولا يسمح له فؤاده الكبير وطبعه السليم أن يجترىء على ضراعة الضارعين ويجرد قوته لإبادة العزل القانعين . فإن لم تصل بينه وبينهم صلة التعاطف فيمسح ضيمهم وينعش أملهم ويستر خلتهم فلا محيص له من فعل ذلك كراهة للقبح وحبا للجمال وتحسيناً لهذه الدنيا التي يجب على القادرين فيها ما يجب على الإنسان القادر في منزله - أن ينظفه ويجمله ويجعل كل من فيه من الكبار والصغار وفق ما يرضى من سيما الكرم وبشاشة الجمال .

ويفوتهم أخيراً أن يفرقوا بين الضعف الذي هو نقيض القوة وسالبها وآفة وجودها وبين القوة الصغيرة التي هي من عنصر القوة الكبيرة ومن لحمها ودمها ولكنها أقل منها في الحجم أو في العدد . فهذه الجماهير الكثيفة التي نسميها « الضعفاء » جهلاً وغروراً ليست بالضعيفة على أي معنى من معاني الضعف وإنما هي قوية متجبرة طاغية بل هي ينبوع القوة الذي لا ينضب بل هي القوية حقاً وغيرها الضعيف بالقياس إليها . وآية

ذلك أن القوانين كلها في مصلحتها هي لا في مصلحة الأفراد الأقوياء ، لأن هذه القوانين تسوي في الوضع بين الفرد الكبير والفرد الصغير في صيانة الحقوق وحرمة الحياة وليس ذلك مما يهواه الكبار لو كان الأمر لهم والقوة كما يزعمون في أيديهم ودساتير العرف من إملائهم . ويعجبني ما أثبته الأستاذ رمزي موير في عرض كلامه على تدرج القوانين الدولية في كتابه « القومية والدولية » حيث لاحظ أن وضاع الشرائع الدولية كانوا كلهم من أبناء الأمم الصغيرة المستضعفة . فجروتيوس وبينكر شوك هولنديان وفاتل سويسري وبفندورف وليبنز وولف من أبناء الإمارات الألمانية الصغيرة قبل اتحادها . قال : « ومثل واحد بسيط يبين لنا الاستعداد العام بين الأمم المتمدينة لقبول الأصول الدولية . فإن من المسلم به بين الجميع أن سيادة كل دولة بحرية تنتهي على مسافة ثلاثة أو أربعة أميال من شواطئها وأن البحار وراء هذا الخط مفتوحة لجميع الأمم على السواء . هذا المبدأ مقبول معترف به عند جميع ملوك الأمم وحكوماتها فمن أين مصدره ؟؟ ومن الذي فرضه على الملوك ؟؟ لا أحد غير الرسائل المدونة في القانون الدولي . ومما يستحق التنويه أن هذا المبدأ لم يعرف إلا في الأزمنة الأخيرة فقد كان ظهوره على شكل واضح محدود لأول مرة في كتابات فاتل . . . » ولا شك أن هذه الحقيقة التي لاحظها الأستاذ المؤرخ خليقة بالاعتبار فيما نحن بصدده لأنها ترينا كيف يملي الضعفاء إرادتهم في بعض الأحيان ، وإن كان لها تعليل آخر غير الذي أسلفناه وهو أن النفس ربما أصغت للصغير ولم تصغ للكبير إذ كانت لا تحس في إصغائها لمن هو أصغر منها معنى الخضوع والتسليم الذي تأباه ويستفز منها العناد والكبرياء .

والنتيجة الصحيحة من هذا وذاك أن القوة أهل لأن تحب وترعى

وتكرم ولكن يجب على من يدين بشريعتها أن يكون قوياً على نفسه وأن يقرن بينها وبين شعور الجمال وأن يفرق بين الضعف المبيد والقوى الصغيرة التي تجتمع منها القوة الكبرى ، وإلا فقد كفر بدينه واستحق العقاب على حكم شريعته .

فن المتنبي [1]

من حق البحث علينا بعدما أخذنا فيه من كلام على حياة المتنبي وشعره أن نقول كلمة مجملة في مكانة الرجل من جهة الفن والطريقة النظمية ، فهل المتنبي فنان ؟ وهل تتسع دائرة الفن حتى تشمل المتنبي ومناقضيه من الشعراء ؟

أما إن كان الفن هو صقل العبارة وتوشية الكلام ولطافة المدخل وحسن الاحتيال ودقة الذوق ورقة الملمس ومهارة اليد فليس المتنبي من رجال الفن في مرتبة تذكر وليس له من حذق الصناعة نصيب يعد ويؤثر . فقد خرج من عداد الفنانين بهذا التعريف كما خرج فحول الشعر الذين ينحون نحوه ويشبهونه في قلة النصيب من هاته المحسنات ، وهم كثيرون .

وأما إن كان الفن يتسع لما تتسع له الحياة من اختلاف العبارات والإشارات وتنوع الصيغ واللهجات ويحوي من قوالب النظم بقدر ما تحويه النفوس الشاعرة من أفانين الشعور ومشارب الذوق فليدخل المتنبي عالم الفن في مقدمة الداخلين وليكن ثم على طليعة أمثاله من الصانعين والفنانين . يدخل ولكن من باب المتانة والصلابة لا من باب الجمال والزينة . وليكن مقامه في رحاب الفن الفسيحات حصناً من حصون

---

(١) البلاغ في ٦ فبراير سنة ١٩٢٤ .

المريخ لا قصراً من قصور الزهرة ولا جوسقا من جواسق باخوس . حصناً يلقاك بالضخامة والجد أينما واجهته ويستقبلك بالعدة والسلاح من حيثما طرقته . فرعوني البناية لا تلمح عليه مسحة من طلاوة اليونانية ولا أثراً من بذخ الكسروية .

وما لنا نأبى على الشاعر أن يبتني لنا من شعره معاقل وحصونا ؟ أترى بناية الحصون خرجت جملة من عداد الفنون ؟ أليست هي من أقدم ما صنع الصانعون وأجدره بتحريك القلوب واسترعاء العيون ؟ بلى . وليست بنفس تلك النفس التي لا تبهرها الحياة بألف لون من ألوانها ولا يعجبها الفن بألف قالب من قوالبه ولا يروقها الجمال إلا في زي واحد من أزيائه التي لا عداد لأشكالها وأصباغها ولا حصر لمواقعها من النفس وآثارها .

فاعرف للمتنبي مكانه هذا طائعاً أو غير طائع ، وارفع له التحية في حصنه ذاك خاضعاً أو غير خاضع . إنك لا تعرف إلا حقاً ولا تقول الا صدقاً . أما إن خرج الرجل من حيث وضعته طبيعته وأقرته خلائقه الى حيث يقصف الشعراء غيره ويسمرون ويحتالون في القول ويتظرفون فهنالك ماذا نقول ؟ هنالك اضحك منه إن شئت واعجب له ان شئت ، فالأمر موكل إليك واللوم على الحالين غير عائد عليك . فقد جنى الرجل على نفسه ونقض العهد الذي بينه وبين قارئه وفارق الشقة الحرام التي يأمن فيها على وقاره . . . وكيف لا تضحك منه حين تراه يحاول التخلص الى مدح سعيد بن عبد الله فلا يفتح الله عليه الا بأن يمسخ الناس كلهم بعراناً ليركبهم الى سعيد ؟ أم كيف لا تغلبك ابتسامة السخر حين تراه يستطرد من الغزل الى المدح فيتوسل الى الأمير أن يشفع له عند حبيبته

ويقول إنه قد أيقن أن الأمير قد برز لقتال تلك الحبيبة الجافية لما رآه معتقلاً رمحه :

عليَّ الأمير يرى ذلي فيشفع لي ... عند التي صيرتني في الهوى مثلا
أيقنت أن سعيداً طالب بدمي ... لما بصرت به بالرمح معتقلا !

أم كيف لا تتمثل لك الصبيانية كلها حين تسمع قوله في مدح فارس شجاع :

إذا استجرأت ترمقه بعيداً ... فأنت اسطعت شيئاً ما استُطيعا
وإن ماريتني فاركب حصاناً ... ومثّله تخر له صريعاً !

وقبل ذلك قوله في التخلص - أو التملص - من الغزل الى المدح :

أحبك أو يقولوا جر نمل ... ثبيراً وابن إبراهيم ريعا

أراد أن يقول ان سلوّه عن حبيبه مستحيل وان ارتياع ممدوحه مستحيل فلم يحسن أن يقول ذلك حتى وضع بينهما جبلاً تجره نملة . . . . فكان ثالثة الأثافي حقّاً ! .

وقد رأينا الشيخ اليازجي يعزو الغثاثات المضحكة والمعجمات المستغلقة من شعر المتنبي الى الحداثة ونقص المران وقلة الخبرة بالصناعة ويقول في الفصل البليغ الذي عقب به على الديوان . « أكثر ما نجدها في أوائل شعره حين لم تستحكم فيه ملكة النظم ولم تطرد له وجوه التعبير . . . . بل ربما ركب مثل ذلك عمداً لحينه ذاك إذ المرء في أول قرعه لباب الشعر والإنشاء وتسليمه على محضر الأدب قد يدفع نفسه الى ما هو وراء موقفها ويكلف سجيته ما ليس في مطبوعها تأنقاً في الخطاب وتوخياً لمواقع الإحسان والإعجاب ، وربما نزع الى تقبل بعض الكبراء من أهل

خطته ومن وقع في نفسه منهم موقعاً جليلاً فيخطو على آثاره ويطبع على غراره تدرجاً الى مماثلته وتبؤ مثل مقامه في الصدور وهذا انما ينجح حيث يوافق شبهاً من الذوق وميلاً من الطبع فيلتبس بمنتحله حتى يصير مع التكرار ملكة راسخة . وما أحسب المتنبي الا كان في صدر أمره يتوخى طريقة أبي تمام : » وكل ما ذكره الشيخ اليازجي صواب في هذا الباب أي في التمحلات والمبالغات التي من قبيل قوله :

ولست بدون يرتجى الغيث دونه ولا منتهى الجود الذي خلفه خلف
ولا واحد في ذا الورى من جماعة ولا البعض في كل ولكنك الضعف
ولا الضعف حتى يتبع الضعف ضعفه ولا ضعف ضعف الضعف بل مثله ألف
أقاضينا هذا الذي أنت أهله غلطت ولا الثلثان هذا ولا النصف

ومثل هذا كثير في أوائل شعر المتنبي ، أما الغثاثات التي مصدرها قلة الفطنة الى دقائق المناسبات ومغامز الضحك اللطيفة والنقص في تلك الصفات الفنية التي سردناها في صدر هذا المقال فقد صحبته طول عمره وظهرت في أواخر شعره كما ظهرت في أوائله ، لأنها في طبعه ومن معدن فكره الذي لا سبيل الى تغييره . مثال ذلك قوله في رثاء عمة عضد الدولة التي توفيت ببغداد وهو من آخر نظمه :

لو درت الدنيا بما عنده لاستحيت الأيام من عتبه
لعلها تحسب أن الذي ليس لديه ليس من حزبه
أخاف أن تفطن أعداؤه فيجفلوا خوفاً الى قربه

يقول لعل الأيام تخطىء في ذرع التخوم التي ينتهي عندها جوار عضد الدولة فلهذا اعتدت ـ خطأ ـ على عمته البعيدة عنه ! ثم يعود فيقول إنه يخشى أن يفطن أعداء عضد الدولة الى هذا الأمر فيهربوا الى

جواره كي لا يموتوا . . . . وليس اسخف من هذا القول في هذا المقام وأي فرق بينه وبين قوله في أوائل عهده بالشعر :

فخذا ماء رجله وانضحا في المذ ن تأمن بوائق الزلزال !!

فكلاهما من معدن واحد وفي هذا وذاك دليل على نوع واحد من الغفلة وقلة الفطنة الى دقائق المناسبات ومغامز الضحك . وكأنما كان شاعرنا كذلك الميزان الكبير الذي يزن بالأطنان ، فلا يحسب فيه حساب للدراهم ولا يلتفت الى ما يسقط من خروقه من هذه الصغائر والهنات !! ومن الطبيعي مع هذا الاستعداد أن تقل الفكاهة في شعر المتنبي وأن تخفى عليه الجوانب المضحكة من أخلاق الناس فلا ينتبه الى شيء منها ولا نعثر في كل ديوانه على أكثر من قطعتين اثنتين فيهما معنى من معاني الفكاهة والسخر . إحداهما قوله حين « مر برجلين قد قتلا جرذاً وأبرزاه يعجبان الناس من كبره » :

لقد أصبح الجرذ المستغير أسير المنايا صريع العطب
رماه الكناني والعامري وتلاّه للوجه فعل العرب
كلا الرجلين أتلى قتله فأيكما غل حر السلب
وأيكما كان من خلفه فان به عضة في الذنب

وربما كان الأصوب ان هذه القطعة ضمنت من الخيلاء والفخر بالشجاعة وازدراء الجبن أكثر مما ضمنت من روح الفكاهة البريئة والدعابة الذكية . أما القطعة الأخرى فهي التي نظمها في الرد على ذلك الشاعر الذي أرسل الى سيف الدولة أبياتاً يزعم أنه ألهمها في النوم فقال المتنبي يجيبه :

قد سمعنا ما قلت في الأحلام وأنلناك بدرة في المنام
وانتبهنا كما انتبهت بلا شيء فكان النوال قدر الكلام

وظاهر من القصة أن هذا الرد كان من إيحاء سيف الدولة ونظم بأمره وإرشاده لأننا لا نظن المتنبي يستجيز لنفسه أن يرد على شاعر قصد الأمير بغير إذن منه . ولا نحسب سيف الدولة قد رفض إجازة ذلك الشاعر المتناوم إلا لما رآه في قصته من الغفلة المضحكة التي أوحت اليه بذلك الجواب المناسب لها .

وما خلا هاتين القطعتين فمن الفلتات العرضية التي تجيء هنا وهناك ولا تنم على ملكة أصيلة أو على التفات خاص الى هذا الجانب من المعاني . فاذا رأينا المتنبي يضحك في شعره أحياناً فانما هو ضحك غليظ خشن لا تأنس فيه مدخلاً خفياً ولا تحس منه غمزة لطيفة من تلك الغمزات التي يدب عليها الشعراء الساخرون ، وما في شعر المتنبي من بواعث الضحك غير ما سبقت الاشارة اليه الا ما يضحك منه هو لا ما يضحك من الناس أو من الدنيا .

على أن مما يشرف المتنبي ويعوضه من هذا النقص أنه كان لا يتعمل ولا يتكلف الا في المواضع التي لا تحمد المهارة فيها ولا يدل حذقها على خلق عظيم أو قدرة نبيلة . فأكثر ما يتعمل المتنبي في مبالغات المدح المأجور وأكثر ما يكون ذلك اضطراراً لمرضاة الممدوحين والجري على هوى أولئك المخدوعين . وماذا عساه كان يصنع في ذلك الزمن وقد كانوا لا يرضون عن الشاعر ولا تشبع نهمتهم من المدح إلا أن يمدحهم بما لم يمدح به أحد قبلهم وأن يعمد الى أقصى ما بلغه الشعراء من الغلو فيضاعفه لهم ؟ فكان للمتنبي بعض العذر إذا هو تعسف في المدائح وتكلف في

مبالغاتها وتمحلاتها أو فيما يساوقها ويطرد مع نغمتها من دعاوى العشق وأكاذيب الغزل الممهدة لها. أما شعره في الحكمة والفخر فقد كان مثلاً في خلوص الطبع ونصوع المعنى وتماسك العبارة وسلامة الأسلوب . مما يدل على أن الرجل طبع على الحكمة والاستقلال ولم يطبع على الملق والابتذال ، وأنه كان يخطىء حين يعصي طبعه ويصيب حين يطيعه ويستملي وحيه .

بل نزيد على ذلك أن الاجادة كانت من دأب المتنبي في كل شعر نظمه بغير اضطرار من ظروف العصر الذي عاش فيه . فكانت له إجادات في الغزل والوصف وغيرهما من مذاهب الشعر كما كانت له إجادات في الحكمة والفخر . ثم كان أبرأ الشعراء من وصمة البهرجة والتزييف وأنقاهم صفحة من تلك المحسنات التافهة التي ولع بها ضعفاء القرائح من شعراء المولدين . ولا حاجة بشاعر الى شهادة فوق هذه الشهادة بفحولة الطبع وصدق القريحة ومناعة الذوق .

والخلاصة أن المتنبي كان فناناً على طريقته التي تناسبه من الفن ، وأنه قد ظفر من المعاني بجمال السلامة والبساطة ورواء الصحة والقوة وتناسب المتانة والكفاية أما جمال الزينة والرشاقة ومحاسن التطرية والأناقة فلم يكن له منها نصيب وافر .

غرائب الغرب

لمؤلفه الأستاذ محمد كرد علي

جاء في هذا الكتاب ـ غرائب الغرب ـ فصل واف عن النفس الانجليزية نقتبس منه ما يأتي : « يقل في العنصر الانجليزي على الجملة الاستعداد لتصور الأفكار العامة ويكره النظريات المجردة كما يكره المذاهب المقررة فليس للانجليزي شيء من المجردات يشغله بل نراه أبداً مأخوذاً بضرورة العمل . أليس معنى هذا أن حاسة العموميات ضعيف تركيبها في انجلترا بل إن العقل عملي لا يقبل إلا ما يلزمه وينفعه ؟ يعرف كيف يضبط نفسه ويحدد حدوده حتى إذا سار بنفسه سار سيراً نافعاً لا سيراً نكراً . فعقله لا يشبه قائداً في جيش يفكر في وضع خطط الهجوم والدفاع بل يشبه ضابطاً يقود بعيداً عن معمعة الحرب قسماً من الجند الاحتياطي المساعد . فلا ترى في هذا الضابط قابلية لأن يكون في الطليعة ولكنه يجيد في اتخاذ مركز له في النقط التي تجاوزها الجيش المهاجم وينظم فيها المقاومة » .

« العقل الانجليزي يفكر في الأمور القريبة التي هي أكثر ما يكون ماساً به مباشرة وله من شواغله في تحصيل ثروته وتحسين زراعته ما يصده عن الحق ولا يفرغ ذهنه الى النظر إلى الأشباح الفارغة . فهي بعيدة من

---

(١) البلاغ في ١٢ فبراير سنة ١٩٢٤

الأرض جدّاً غريبة عن الحياة الدنيا غير ملتئمة مع شروطها وضرورياتها . ولذا ترى الانجليزي في مسائل الدين لا يتعدى أفق العالم الناظر بأحوال النفس والأخلاق الذي يبحث في المرئيات وليس هو صوفيّاً أو مفكراً .

« . . . من غريب حال الانجليز أن كثيرين من حملة العلم فيهم لم يتعلموا العلوم اللازمة للإلمام بالتربية العامة فهم أخصائيون لا تشوبهم شائبة وإن من يحاول في انجلترا أن يحدث أحد علمائهم في العلم المجرد لا يجد من يستمع لكلامه . فالعالم الطبيعي عندهم هو الذي يعرف كيف يصنع نموذجاً ميكانيكياً يطبق فيه العلم على العمل فقط حتى انك لا ترى في كتبهم في الكهربائية الا حبالاً مرسومة تعلق وتمتد ومواسير يقطر منها ماء وغيرها ينتفخ وآخر ينقبض . وهكذا انجلترا في صناعاتها لا يصدر منها إلا ما يقع تحت حسها ولا تقص في قصصها إلا ما يماثل حالتها الطبيعية وكذلك تاريخها ورواياتها التشخيصية وفلسفتها » ا هـ .



وقد نقلنا هذه النبذة مما كتبه حضرة المؤلف واقتبسه من كتب العلماء الذين وصفوا الانجليز لتكون نموذجاً تعرف منه طريقته في الكتابة والنقد والملاحظة وجمع المعلومات والآراء لموضوعاته العديدة التي طرقها في كتابه ، ولنقول أيضاً ان المؤلف كان كأنما يصف نفسه بما أورد من أوصاف الفكر الانجليزي والنفس الانجليزية ، ولا شك أن الأخذ بالواقع واعتبار الأمور العملية من شأن السوريين الذين منهم صاحب الكتاب كما أنه من شأن أبناء انجلترا التي تلقب أحياناً بفينيقية الحديثة . فطريقته في تسجيل ما رآه وتعليق ما درسه هي الطريقة الانجليزية التي لخصها لك

فيما نقلناه آنفاً . أي هي الطريقة التي قوامها الملاحظة والإحصاء وجمع الحقائق إلى أشباهها وتناول الأمور من جوانبها المحسوسة ، والتي يقل فيها التعليل الا ما كان من قبيل التوسع في شرح الملاحظات والانتقال من ملاحظة الى أخرى أدق منها وأحوج الى التمحيص والتحري . ويندر فيها التعميم الا ما كان من قبيل المراجعة المأمونة البعيدة عن المجازفة والتكهن ، أو من قبيل الجمع الذي يغنيك عن طرق المجهولات وفرض النظريات بتقريب ما يتشابه من الحقائق بعضها الى بعض واستخراج ما تعطيك جملتها الشاخصة أمام عينيك الماثلة بين يديك .

وهي طريقة مهما يقل القائلون في صلاحيتها للموضوعات الأخرى فلا ريب عندنا في أنها أمثل الطرائق لوصف السياحات وتدوين الرحلات وأعودها على القارىء بالفائدة من عمل السائح والرحالة . لأن أنفع الرحلات ماجعلتك ترى عجائب البلدان كما يراها كل من قصدها وزارها في أرضها ثم تركت لك أنت مجال التعليل والتعميم كما يناسب فكرك ويوائم نفسك . أما الرحلات التي تعلل وتعمم فانها تريك الأشياء كما تبدو لعين الرحالة وحسبما يتصوره هو ويقدره لا الأشياء على حسب حقائقها وأوضاعها الظاهرة لجميع الناظرين اليها . فتقطع عليك طريقك وتجعل الرحلة رحلة المؤلف لنفسه لا رحلتك أنت معه لنفسك ، وتعطيك صورة من المؤلف لا صورة مما في البلاد التي رآها واستعرض شؤونها . وفي ذلك حجر على القراء وانصراف عن الغرض المقصود من كتب السياحات .

ولا يخفى أننا لا نعني بهذا القول أننا نفضل طريقة جمع الملاحظات على طريقة استنباط النظريات في كل حال ، ولا أننا نجعل العقل المستعد

للملاحظة أشرف وأصح من العقل المستعد للنظريات . فالذي نعتقده أن العقل لا يكون نظرياً بحتاً ولا عملياً بحتاً وإنما أصلح العقول العقل الذي تتزن فيه الملكتان ويعتمد على الملاحظة وعلى الاستنتاج في حيث يصلح كلاهما . ولنحذر كل الحذر من أولئك الذين يغلون في القول فيدعون الى احتذاء مثال واحد من التفكير أو يعجبون بطراز واحد من العقول ، ، فان هذا هو الخطل بعينه وهو ضيق الفكر وعمى الحقائق الذي يشبه عمى الألوان في عرف أطباء العيون .

إليك مثلاً واحداً يبين لنا موقع التخصيص والتعميم في حركة من أكبر حركات الانسانية وأجمعها لآثار المواهب المختلفة والأخلاق المتناقضة ، ونعني بها حركة الديمقراطية وانتقاض الشعوب على ظلم المستبدين ، فالانجليز قد ثاروا ثورتهم الكبرى وشرعوا في حياتهم الدستورية قبل أن يتململ الفرنسيون في مهاد الذل الذي اطمأنوا اليه أو يحدثوا أنفسهم بالثورة على ظلم ملوكهم ونبلائهم . فكان الواجب أن يكون الانجليز ـ لا الفرنسيون ـ هم قدوة الأمم في طلب الحرية والدستور وحاملي رايتها في طريق الإصلاح الديمقراطي والتجديد الحكومي . ولكنا رأينا الأمر على خلاف ذلك ووجدنا كل أمة ثارت في العهد الحديث تحذو حذو فرنسا وتصبغ ثورتها بصبغة الثورة الفرنسية وتعنون دعوتها بعناوينها وتسمي مطالبها بأسمائها ، فلماذا اختلف الأمر وصارت الثورة الفرنسية علماً للحرية والدستور ولم تكن كذلك الثورة الانجليزية ؟ ذلك لأن الفرنسيين اتخذوا من ثورتهم نظرية عامة فعمت وشاعت وتعلقت بها خيالات الأمم كافة كأنها شيء يخص كل أمة منها ولا يخص فرنسا وحدها . أما الانجليز فقد ثاروا ثورتهم لأنفسهم ونظروا

فيها الى ما يهمهم واقتصروا في مطالبهم على أحوالهم وشؤون بيئتهم فبقيت خاصة بهم وظنها الناس شيئاً لا يعنيهم ولا يجوز أن يتخطى شواطىء انجلترا الى عقر دارهم ؛ فاذا ذكرت فضل التخصيص والتثبت من المسائل القريبة في الثورة الانجليزية فلا تنس فضل التعميم وميط الحقائق في الثورة الفرنسية .

والخير كل الخير للإنسانية في تعدد هذه الملكات واختلاف محصولاتها وتضامن الحضارات الناشئة منها . فلو أن الأمم كانت على تباعدها وتوزع الملكات بينها تنظر الى العالم بعين واحدة وتعيش على وتيرة واحدة لما كانت الحضارات المتوالية الا تكريراً لأول حضارة ظهرت في التاريخ أو زيادة مضافة اليها من نوع مادتها . ولكنها تختلف وتتشعب فتكثر خيراتها وتتكامل جوانبها ويتضامن قديمها وحديثها في نفع الإنسانية وتهذيبها كما تتضامن الأصقاع ذوات المحصولات المختلفة في تبادل ثمراتها وتداول بضائعها . فحضارة تبنى على الدربة العسكرية وحضارة تبنى على العقيدة الدينية وحضارة تبنى على حب الطبيعة وذوق الفن أو على براعة المعاملة والوساطة بين الأمم أو على النظام والقانون ؛ وحضارة تبنى على النظريات وأخرى على العمليات وهكذا تشترك الأمم العاملة في حمل الأمانة وتأخذ كل أمة نوبتها وتؤدي في العالم رسالتها وتتلاقى هذه الجداول في عباب الانسانية الواسع المديد فتمازج ويصلح بعضها من بعض ، فلا يقال ان الحضارة تقوم على هذا الخلق دون ذاك ولا أن الحياةتطيب بهذه الحالة دون تلك بل يصح النظر ويتسع أفق الحياة وتصبح الدنيا التي تخدمها هذه الحضارات كلها كما قال المؤلف في سكان سويسرا : « ومهما يكن من أصول السويسريين ألماناً كانوا أو إفرنسيساً أو

ايطاليين فان سويسرا أشبه بفسيفساء من الشعوب والعناصر تلاقت وامتزجت وتعاشرت لا تفرق بينهم إلا اللغة وقد اختلطت دماؤهم اختلاط الماء بالراح » . وفي ذلك من الانصاف لمواهب الفكر وخصال النفس ما يمنع الجور ويكمل النقص ويحفظ النسب بين الأشياء . فبهذه المثابة يرى الناظر في التاريخ معنى لتناوب الحضارات وقيامها في الشرق والغرب من هندية ومصرية وأشورية ويونانية ورومانية وعربية وأزتكية وأوربية وغيرها وغيرها مما لعلنا لم نسمع به ولا ينتظر أن يأتينا خبر عنه ، أما بغير هذا الاختلاف والتضامن فليس وراء هذا التكرير المستمر كبير طائل .



إن الكتاب الذي بين أيدينا معرض جامع لهذه الحقيقة الجليلة . معرض نطلع فيه على أحوال بضع عشرة أمة من أمم الغرب والشرق تختلف في كثير من الأشياء وتتفق في كثير من الأشياء والمؤلف الفاضل يلم بوجوه الاختلاف والاتفاق كأحسن ما يلم بها السائح المطلع وينتقل من ناحية الى ناحية تنقل العارف الخبير ويقف من حين الى حين ليذكر ويحذر ويضاهي بين ما عند الغربيين وما عندنا من عوامل الحياة والتقدم فيكظم ألمه تارة ويلقي إليك تارة أخرى بكلمات حكيمة أليمة فيقول « إننا في درس المدنية الغربية نأخذ ما تهيأ لنا وتمثل لأنظارنا بادىء الرأي ولو أردنا استقصاء البحث لاقتضى علينا أن نصرف السنة والسنتين لندرس حال مدينة واحدة من مدنهم فما بالك بالمملكة أو الممالك . ينفد العمر ولا تنفد مادة الكلام عن رقي الغرب وكلما تأملنا معاهده وحللنا مادة قواه نبكي لضعفنا وقوتهم وجهلنا وعلمهم ونكاد ندخل في اليأس المميت من تحسين حالنا لولا أن اليأس محرم وأن التاريخ يحدثنا أن أمماً كانت أحط منا منزلة

فارتقت لما صحت عزائم بنيها على إنهاضها » وعلى هذه الخطة سار المؤلف في تقييد ملاحظاته والاكتفاء بما اختار من مشاهداته ، فأخذ من المدنية الغربية بما تهيأ له وتمثل لنظره بادىء الرأي ولكنه أتى في هذه الخلاصة بما لا يبلغه استقصاء غيره ممن لم يطلعوا اطلاعه ولم يختبروا العالم اختباره ولم يكن عندهم من أناة العلم ورحب الأمل مثل ما عنده . ولو أردنا أن نشير ولو اشارة مقتضبة الى أبواب الكتاب التي طرقها المؤلف باباً باباً لطال بنا الشرح وتجاذبتنا الآراء وحرنا فيما نأخذ وما ندع من مسائل الحياة ومظاهر الحضارة . وكيف وهذه ثلاث رحلات تستغرق أكثر من ستمائة صفحة من الغرار الكبير تتضمن كل صفحة منها حقائق وأقوالاً في التربية والدين والعلم والزراعة والصناعة والاقتصاد والتاريخ والرياضة والآداب مستعيناً فيها المؤلف بما درس وما شاهد وما اختبر وهو كثير جم الموارد والروافد ؟ وأصوب ما يقال على وجه الإجمال انها رحلات شائقة نافعة لكل قارىء بصير ولا سيما للمشتغلين بعمارة البلاد وتنظيم المرافق العامة وإدارة المصالح المدنية فإنهم يجدون فيها مذكرات حاضرة مهيأة لتنبيههم في كل وقت فيستغنون بها عن عشرات الكتب وتجارب السنين ويهتدون بها عن كثب إلى أبواب العمل ومناهج الاصلاح .

أما صاحب هذه الرحلات فهو العالم المدقق محمد كرد علي رئيس المجمع العلمي بدمشق وهوغني عن التعريف عندكثيرمن قراء مصرالذين يذكرون كتاباته في صحفها ومجلاتها ومقامه في هذه الديار الى عهد غير بعيد . ساح في بلاد الغرب مرتين قبل الحرب ومرة بعدها وكتب ما رآه في أثناء رحلاته الثلاث فكانت الفائدة أجزل وأمتع والعبرة من السياحة أقرب وأوسع . وذلك أن اختلاف الأحوال بين ما كانت عليه أوربا قبل

الحرب وما صارت اليه بعدها قد تمم ما في هذه الرحلات من تنوع المشاهد وتقلب الأمور فجاءت الأمثولة صحيحة وافية ، وكان رائد المؤلف في كل ما كتب الانصاف والتحقيق فحق له على القارىء أن يثق به ويركن إليه ويشكر له ما أشركه فيه من ثمرة سعيه ومتعة نفسه بغير مشقة ولا كلفة .

ولا انتقاد لنا على الكتاب الا في بعض المآخذ اللغوية وقليل من الهنات الأخرى التي تدخل في هامش الموضوع ولا تمس جوهر الكتابة . ومثالها ما جاء في وصفه لنظافة المدن الألمانية حيث يقول : « في الخريف يكنس الكناسون بمكانس ميكانيكية ما يتساقط من أوراق الأشجار في الشوارع والحدائق والمنتزهات والأماكن العامة ويعهد بتنظيف الأرصفة في العادة الى أصحاب الأملاك فلا يخالف القانون منهم أحد وصاحب الملك مسؤول عنك إذا مررت برصيفه وتزحلقت بقشرة برتقالة أو وقعت فاندقت عنقك . . . . . » فما ذنب القارىء المسكين يعثر هذه العثرة على تلك الشوارع المرصوفة او تندق عنقه فيقضي نحبه على قارعة الطريق في ديار الغربة ؟! وهل ينفعه التعويض الذي يناله من صاحب الملك بعد ذلك ؟!

ولكنها عثرة من القلم لا تغض من قدر الكتاب ولا تمنعنا أن نقول مرة أخرى إنه من الكتب الغزيرة الفائدة للقراء النافعة للمتكفلين منهم على الخصوص بشؤون العمارة والادارة ونظام الدولة في هذا العصر عصر التجديد والانتقال في عامة البلاد الشرقية العربية .

بين الله والطبيعة[1]

بين التاريخ الغابر والحاضر المشهود

ينبت فيها الشجر ، ويجري من تحتها النهر ، وتطل عليها مشاهد العبادة من كل صوب ، وتحف بها ذكريات التاريخ من كل عصر . وبين أشجارها شجرات من التين لا شجرة واحدة ! ، وفيها حية . . . أو هي الحية التي قد رأيتها وربما رأى غيري غيرها . وكل هذا ـ لا بل بعضه ـ كاف لتكميل معالم فردوس عظيم وجنة عرضها السموات والأرض ، فكيف لو اجتمعت كل هذه المعالم في بقعة صغيرة لا يقول الناس إنها الجنة التي أعدت للمتقين ولكنهم يقولون إنها جنينة صغيرة في بقعة نائية من الأرض ؟؟ لا غرو يكون لها من غرابتها نفاسة تزري بالنفاسات وتغلو بها الندرة حتى تحيل الجمال ضرورة واللهو جدّاً ويصبح ما يطلبه الناس لمجانة الفضول ولعب الفراغ وكأنما هو الزاد والماء لا يستغنى عنهما في الطعام والشراب .

جنينة « قصر ملا » وما أخف جمالها على النفس وما أجل وقارها !! جنينة قائمة على أطلال مكتبة جمعت بالأمس صفوة النور الإلهي الذي بثه الله قديماً في العقول ، وواحة من الحياة الراهنة في ديمومة مترامية من آثار القرون الخالية ، وعزلة للنفس والجسد يرسلك كل منظر من مناظرها

---

(١) البلاغ في ١٩ فبراير سنة ١٩٢٤ .

وراء يومك من الزمان وموقع قدمك من المكان أجيالاً وأميالاً بل دهوراً مديدة وآفاقا في فضاء الغيب عالية بعيدة ، وجمال من ذلك الجمال المتجرد الذي يزيده تجرده قداسة وطهراً لأنه لا يفترض للدنس وجوداً ولا يحسب لنزغات الغواية حساباً ، وباقة تجمع لك الأطلال والأزهار ويتناسق فيها الخراب والعمار وتنسم عليك يعبق اليوم المبلل بنداه وترجع عليك بروائح الأمس المجلل في ثراه ، وروضة تنبت في الأرض والسماء . . . أجل تنبت في الأرض والسماء ، وإن لها لجذوراً في عليين أطول من جذورها الضاربة في جوف هذه الغبراء ـ تلك هي «جنينة قصر ملا» الصغيرة الكبيرة المنعشة الموحشة المبتذلة المصون ، التي تفتح أبوابها للجميع وتعلم أن حظيرة أسرارها لا تفتح لغير القليل .

وأنت إذا طرقت هذه الجنينة ـ ولك أن تقول ولا حرج عليك هذه الجنة ـ إذا اظلتك أشجارها وحيتك بالعطر النافح ازهارها . وإذا طلعت عليك شمسها المتوهجة المتأججة التي كانما آلت على نفسها أن لا تدع شريكاً لها في سمائها وأن ترسل شعاعاً من أشعتها الساطية في أثر كل شية شاردة في الفضاء أو غيمة حائرة في الأفق ، والتي ظهرت وأظهرت وملأت السماء والأرض ظهوراً حتى لأوشكت أن تهتك ستر الغيب وتجلو ظلام الموت وتمزق حجاب اللانهاية . وإذا برزت لك فيها ودائع العصور التي طويت وبليت ولم يبق منها أمامك إلا أشباحها وهياكلها وإلا عظامها ورجامها . وإذا وطئت بقدميك كنوز المعارف وصحائف العلوم التي واراها غبار الدهور في أغوار تلك التربة المزهرة ودرستها تقلبات الأيام درس البلى والضياع لا درس الصيانة والحفظ . ثم قدرت تقدير الآسف المغتبط الذي يودع عزيزاً ويستقبل عزيزاً كم من عصارة القرائح

في عصارة كل شجرة من هذه الأشجار وكم من نفحات الخواطر في نفحات هذه الأوراق والأنوار ، وإذا نظرت لا إلى النيل في فيضانه الأحمر المثقل بالطين الذي يذكرك بالزرع والضرع والفول والبرسيم بل إلى النيل الناضب المنزوف الذي يدب دبيب الشيخوخة ويذكرك بالقدم الخالد والتاريخ الموصول والمآثر الباقية والطلاسم الواقية . وإذا أصغيت في موات الأرض إلى نبض ذلك القلب الكبير المتواري الذي تنبثق منه الحياة زهراً ناضراً وثمراً يانعاً وروحاً خضراء نامية تمت إليك بعصبية الأحياء وتدخل معك في جامعة المباينة للعناصر الصماء . وإذا طرحت نفسك في ملتقى هذه التيارات المتعارضة التي لا تفتأ تسري إليك من اليمين والشمال ومن الماضي والحاضر ومن الموت والحياة ومن الجهر والخفاء ومن حقائق الحسن وأحلام الخيال فأين أنت هنالك من عالمك هذا المسخر الموبوء بصغائره وضلالاته ؟؟ أين أنت من تكاليفه المذلة وهمومه الوضيعة وشواغله الفارغة ؟؟ لا أين يا صاح ! إنك ههنا في حمى الآلهة وجوار الخلود وباحات الحرية التي يعرفها سكان « الأولمب » وأبناء البقاء . فاعلم علماً لا شك فيه أنك في بقعة لا تقاس بخطوط الطول والعرض ولا نظير لها إلا القليل ـ من بقاع هذه الدنيا .

هنالك صخرة « موفي » إحدى الصخرتين اللتين حدثنا هيرودوت أن إله النيل يسكن بينهما[1] وأنه يفجر النيل من ثم شعبتين فتجري إحداهما إلى مصر في الشمال وتجري الأخرى الى النوبة في الجنوب . هنالك تجلس على هذه الصخرة التي لم يغير منها القدم وتستقبل الغرب

(١) واسم الصخرة الأخرى (كروفي) وقد روى هيرودوت هذه الرواية نقلا عن عامل من عمال الحكومة المصريين .

إلى جزيرة « أبو »[1] فتلقاك بدنيا من عالم التاريخ لا تحدها النفس والطرف يحدها في نظرتين . . . تلقاك بعشرين عصراً أو تزيد محشودة في رقعة واحدة من الأرض . هياكل طوطميس وآمون حوتب وفرعون موسى ورمسيس والإسكندر الصغير وطراجان وغيرهم من أول منهم وثان وثالث ورابع إلى آخر حلقات الملوك الذين استووا على عروش مصر وتزلفوا إلى العابدين والمعبودين بتمريد المعابد وتشييد الصروح . بنوها جبالاً من جبال فأقاموا بعضها على انقاض بعض وسلوا القديم منها لتدعيم الجديد وزفوها كلها قرابين من سادة مصر الى اله واحد : إلى « خينوم » إله الشلال أو الحمل الوديع المسجى بالجزيرة في أكفان الذهب وتوابيت الملوك ، وما أدري كيف جعلوه حملاً وديعاً وهو رب ذلك الشلال الذي يزأر زئير الأسود ويهدر بالليل والنهار هدير الرعود ؟؟ فلعلهم نظروا الى فعله ولم ينظروا الى قوله . . . وسمعوا منه نجى البركة والرخاء ولم يسمعوا نذير الهلكة والبلاء ؟ .

وعلى مقربة من تلك المعابد بئر المقياس القديم : مقياسها الذي كان كهنتها يهبطون إليه كل صباح ليقدروا ماء النهر بالقيراط على أهل مصر ، ولينتظروا على حافته عشر ما تنبت الأرض من حب وفاكهة حقاً خالصاً مكتوباً في رقاب الناس لإلههم الرحيم . والمقياس باق إلى هذه الساعة لمن شاء أن يستطلع حال النهر من وفاء ونقص وغلّة الأرض من خصب ومحل . ولكن لا تجبى لخينوم اليوم حبة واحدة مما ينبت الوادي المريع ولا تندى عليه قطرة واحدة من جبين الفلاح الصابر المطيع .

وعلى خطوات من ذلك المقياس بئر أخرى لا تقل عن بئر المقياس

---

(١) أي الفيل وهو اسم الجزيرة بالمصرية القديمة .

خطراً ولا تقصر عنها عراقة وأثـراً . تلك هي على عهـدة الـراوين بئـر « أراتوسين » التي اهتدى منهـا إلى قياس محيط الأرض وأدرك على قاب لمحة فيها ما لا يدركه الآخرون بغير طواف الأعوام والشهور وعرف قبل المسيح بقرنين ما أيده العلم بعد المسيح بقرون . وكأني أنظر الساعة إلى جانب البئر فأرى ذلك الشيخ المنكود منكبّاً على عمله جالسـاً في شمس الشتاء كعادته . قد أقبل من شاطىء البحر إلى أقصى الصعيد حتى استقر به المطاف في جزيرة الفيل ، فجلس يتشرق في ضحها ويستمد الحرارة لجسده الهزيل من أشعتها ، ويحدق في السماء تارة ويطرق إلى الأرض تارة أخرى ، فيعلم أن التصعيد لا يغني عن التصويب وأن قرار الجب الغائر غير بعيد عن قبة الفلك الـرفيع ، ولـكن ماذا أفـاده ذاك ؟؟ لم تخبـره النجوم بنصيبه المخبوء من الشقاء وهي التي خبرته بكثـير من الأنبـاء ، وقضى الله أن يفجعه في عينيه فعاف الحياة وكره الظلام وهو رسول النور وأبى إلا أن يبخع نفسه صبراً وأن يؤثر بطن الأرض على ظهرها الذي لا يريه شمساً ولا يطلع فوقه بدراً . ولو أنذرت النجوم أحداً بقدره لأنذرت تينك العينين اللتين طالما أرعتهما محاسنها وكشفت لهما مواطنها وبرزت لهما من خدورها ورامقتهـما في رواحها وبكورها .

وربما كان على قيد أذرع من ذلك المكان مجلس لجوفينال الشاعـر الروماني الهجاء ، مجلس لا ينسيه رومة عاصمة الدنيا يومئذ ولا يسليه عن مغانيها وغوانيها ومنهن كان أصل بلائـه وعلـة شقائـه . . ! نفتـه الاستطالة على إحداهن فرمت به إلى هذه الديار فراح يصب غضبه على أهلها ويهزأ بأربابها وأديانها وينقم على الدنيا ومن فيها ويقول كما قال ابن الرومي بعد ذلك بمئات السنين :

لم يخلق الدمع لامرىء عبثاً   الله أدرى بلوعة الحزن

وكذلك يقول من مضى ومن سيمضي على هذه الأرض إلى يوم الوقت المعلوم وتعلو بنظرك قليلاً فيرتفع لك في أحضان الجبل الغربي دير سمعان المهدم ومعقل المسيحية في زمانها الأقدم . فيخشع بصرك وتسمو إلى السماء نفسك . وأي شيء تراه هو أولى بالخشوع وأدنى إلى السماء من وقار العبادة يجلله وقار الخراب ، فويل للإنسان إن كان لا يعصمه من الدنيا إلا ذلك السفح ولا يصيب الأمن إلا حيث تعوي الذئاب ولا يجد الله إلا حيث لا يجد شيئاً سواه .

وتنحدر ببصرك شمالاً فاذا منازل للموت وأي منازل ؟؟ منازل لم يعمل فيها الحديد كأنها هيكل سليمان جلبها في الصخر من كان لهم بأس أصلب من الصخر وعزم أمضى من الحديد وملك هيهات منه ملك سليمان . ثم ناموا فيها بين الرمال والأمواج على مقربة من أسرة ملكهم ومراتع لهوهم ، مستودعيها رمائم أجسادهم منتظري يوم معادهم مترقبي طلعة (كا)[1] من الغرب لتجديد ميلادهم . . . أو لم يسأموا هذه الأجساد التي أبلتها الأيام وأبلوها في مطامع لا تبلى وجهاد لا ينتهي حتى يعود كما بدأ ؟؟

وربما طرق سمعك وأنت جالس في مكانك أذان المسجد الذي إلى يمينك أو ناقوس الكنيسة التي من ورائك . فتسمع في هذا الصوت الناطق صدى هاتيك الهياكل الصامتة وتلقى نفسك في عالم حافل من القداسة لا يفرغ منه موقع نظرة لغير العظيم الجسيم من الذكريات والخواطر .

***

---

(١) هي الروح عند قدماء المصريين .

ثم ماذا ؟؟ ثم فندق الشلال الكبير وما أغربه في ذلك المكان وما أبعد النقلة بينه وبين تلك المعاهد !! فندق الصاخبين اللاعبين من سائحي أوربا وسائحاتها ، والملاذ الرحيب لمرضى النفوس والأبدان من أبناء هذه المدنية وبناتها . فندق الشلال الذي قال فيه بيرلوتي متهكماً حانقاً : « . . . ولكن إدارة كوك آندصن التي يعلم العالم أجمع أنها إدارة مجلوة بصقال الشعر قد عالجت أن تحيي ذكرى الشلال بإطلاق اسمه على فندق ذي خمس مئات من الحجرات . فقام هذا الفندق ، بفضل مساعيها ، قبالة تلك الصخور التي أخرست اليوم وطالما زمجر عليها النيل في غابر القرون . فندق الشلال ! هذا لعمرك قمين أن يعيد إليك ذلك الخيال . أليس كذلك ؟؟ بلى ويلذ لك أن تقرأه على رأس الصحيفة في ورق الخطابات !!! » .

ولكن . . . نعم فلا بد من ولكن في كثير من الأحيان ولا سيما حين لا يجديك سواها ولا يغني عنك أن لا تقولها .

ولكن هل الفندق من غرابة الموقع في هذا المكان بحيث يراه العائبون الحانقون ؟؟ وهل الصلة بينه وبين هذه الأكناف مقطوعة من كل طريق ؟؟ أليس أول ما يخطر لك ويهجس في نفسك ساعة تنظر الى تلك الخرائب المتراكبة والدول المتعاقبة أن الدنيا مفر لا مقر وانها فندق لا يزال أناس فيه في محل آخرين وزائرون على آثار زائرين ؟؟ فإن كان هذا شأنها وتلك تقلبات أدوارها فليقم هذا الفندق الصغير في موضعه ذاك مثالاً آخر للفندق الكبير ، وليكن على هذه العدوة طرفاً جديداً لذلك الطرف القديم ، ومقياساً لشوط الزمان بين ما كان وما يكون ، وليرنا كيف تتداول الأيام وتتصرف المقادير وتأتي أمم بعد أمم حتى يجوز أن يرى

مثل هذا البناء لمثل هؤلاء البناة في مثل هذا المكان ، وليبق إلى الحين المقدور حتى يجيء غداً من يجيء فيقول كما يقال اليوم في آثار من مضوا وانقضوا : كان هنا فندق وكانت هنا صخور . . .

وتلتفت إلى « الجنينة » التي طال إعراضك عنها فتلقاك بصنف آخر من الروعة وتزحف عليك بجحفل آخر من الخواطر . كل شجرة كائن حي . كل شجرة فرع ناتيء من صميم القدرة التي أنشأت الحياة .

وإن الانسان ليحار في أصل الحياة من أين أقبلت وإلى أين تذهب ، وإن العقول لتختلف فيمن أبدع وصور وفيمن قضى وقدر ، ولكنك إذا جلست في حديقة زاكية ونظرت إلى روح النمو الحي تتحرك في جثمان من الجذوع والأغصان والأوراق، فثق أنك جالس إلى جانب القدرة التي نمتك وأنشأتك وبين يديها مبدؤك ومآبك، وثق أنك وارد على ينبوع الحياة الأزلي فبينك وبين الموات المطلق ملايين الملايين من دورات الفلك المسماة بالسنين .

ويخيل إليك وأنت ذاهب الفكر بين هذه المظاهر البارزة للحياة وهذه المحاضر العامرة بالأرواح أن لكل نابتة تترنح أمامك خبراً إليك وكلمة تهمس بها في أذنك. يخيل اليك أنها تدري، أنها تهم بأن تبوح، أنها تومىء إلى سر قديم موغل في القدم والخفاء ، ويلج بك هذا الشعور حتى ليضيق صدرك وحتى لتهم بأن تصيح . ما بالها لا تتقدم ؟ ما بالها لا تنطق ؟ أو ما بالي لا افهم ما تقول ؟؟

وكثيراً ما كنت أسأل نفسي حين أنصت إلى تلك الكلمة المهموسة وذلك السر الموعود ثم أنظر إلى معابد الأديان المحدقة بي من الشرق والغرب والشمال والجنوب : ـ أيعبد الله في مكان خير من هذا المكان ؟؟

أليس الله أقرب قريب من حيث تنبت الحياة ويحيا النبـات ؟؟ فلماذا لا يعبد الناس ربهم في المروج والبساتين ؟؟ ولماذا يبنون الجدران ليسبحوا باسم الله ولا يغرسون الشجر ليسبحوا باسمه ؟؟

وأوشك أن أخطىء وأعدل ، أو أن أعذر وأعلل . ولكني أعود فأعرف للأوائل فضل حكمتهم وحسن درايتهم ودقة تمييزهم بين خفايا القلوب ووساوس الضمائر . أعرف أن الانسان يقف في الحدائق بين يدي الحياة ولكنه ينبغي أن يقف في المعابد بين يدي الخلود . وفيم يفكر الإنسان بين يدي الخلود ؟؟ في الفناء لا في الحياة . في الحياة التي تبقى حين يفنى كل حي . في شيء أكبر من الحياة الفانية . في شيء هو الحياة الدائمة الشاملة لا الحياة المبتورة المضمحلة . فالمرء يفكر في زوال حياته حين يقف بين يدي الحياة الخالدة وينبغي أن يكون ما حوله على نسق مما في نفسه حين يقف هذا الموقف الرهيب ، والمصريون كانوا أعرف الناس بمراسم العبادة حين شادوا معابدهم على ذلك النظام وضربوا حولها بحجاب من الوحشة والظلام ، والعبادة والموت قريبان فإن كان لا بد من عبادة الله حيث تنبت الحياة ويحيا النبات فليكن ذلك في غابة من تلك الغابات المهجورة النائية التي تفنى الأمم وهي قائمة على سوقها بين الأرض والسماء .

على أنني ربما أعود فأقول : أليست الزهرة الناضرة أصدق رمز لحياة الأرض وخلودها وأوجز مثال لزوال الحياة وتجديدها ؟

على معبد إيزيس

أبناء هذا الوادي أبناء أعياد وأفراح . سراع الوثوب الى الطرب ، خفاف النفوس الى الجذل ، بارقة السعادة تستطيرهم وبشاشة العيش تسكر ألبابهم وتميد بأعطافهم . لا يحتاجون من الدنيا الى كثير مسرة ولا يكلفونها العزيز من الرضا ولا العظيم من الحبرة . وإنما حسبها أن تليح لهم بطرف السرور فيهرعوا الى غايته القصوى ، وكفاهم منها أن تنقر لهم على الدف فيخرقوا الطبل ويسبقوا النغم الى نشوة الرقص . فعلى الدنيا الإذن والإباحة ـ لا زيادة ـ وعليهم هم بقية العرس كله . . . !

يظهر لك هذا الخلق من أخلاقهم في كل مكان . في الطرقات حيث ينفق البائع سلعته بالغناء ويقصر العابر طريقه بالترنم والمكاء [1] ، وفي المصانع حيث تختلج الكواهل بأثقالها أو في السجون حيث يختلط هتافها بصليل أغلالها . وظهر لي ذلك ـ بل ذكرته ـ ونحن على عدوة النيل بإزاء جزيرة بيلاق [2] في ملأ من رواد تلك الجزيرة الذين يؤمونها من أقطار العالم في كل شتاء ، وكانت الزوارق تنقل وسقاً بعد وسق من الأصحاب والصواحب،وكان النواتية يهزجون ويهللون ويحدون زوارقهم فتنساب ـ كأنما تسمع حداءهم ـ في رفق وهينة وانشراح . وكان الجو كله

---

(١) الصفير

(٢) أي جزيرة انس الوجود والكلمة مصرية قديمة من « با » بمعنى جزيرة و« الك » بمعنى الطرف في قول بعضهم فيكون المعنى جزيرة الطرف

صفواً وبشراً وابتهاجاً : ـ الشمس الضاحكةوالموج المصفق والهواء المرح والزوارق اللاعبة على أكف الماء والنواتية في آخر هذه الجوقة الكونية يصيحون ويهتفون ويطبلون ويجذفون . فمن رآهم في هذه الضجة لم يشك لحظة في أنهم أبناء أولئك الأجداد البهاليل الذين غلب عليهم غزل الحياة فغلبوا عبادة ايزيس « الربة الأنثى » على كل عبادة في الإقليم .

وكنا كلما اقترب الموكب الضاحك من جيرة المعبد بدا لنا منه منظر عجب : ههنا شعب يطير حول السرور طيران الفراش حول النور ، وههنا معابد تسكن فيها حركات النفس وتركد فيها نسمات الحياة . وهذه المعابد نقيض ذلك الشعب وعلى خلاف سمته وسنته ومن واد غير واديه الذي يهيم فيه ، فكيف مع هذا كانت معابده التي يذكر فيها ربه ويعكس عليها ظل العالم في نظره ويشكر لديها ما يلقاه من أمور دنياه وحظوظ حياته ؟ أليس هذا من التناقض الحقيق بالعجب ؟ أليس هذا الشعب المستبشر قد كان أولى بغير هذه المعابد الكاسفة الواجمة ؟

أما التناقض فلا شك أنه ملحوظ لكل ناظر ولكن في ظاهر الأمر لا في باطنه . فالحقيقة التي يهتدي اليها المتأمل أن هذه المعابد خلقت لهذا الشعب وأن هذه الجهامة لازمة لتلك الطلاقة وان الشعب الذي يملك حسه السرور ويسهل استخفافه للطرب وانتقاله الى المجانة ليس يصلح له معبد فيه أثر من الطرب والبهجة ، وليس ينقله من عالم اللهو الى العالم الإلهي منظر عليه مسحة من الطلاوة والبشاشة . فلا بد له إذن من جهامة تخيم حوله على كل شيء حتى يثوب الى مقام الخشوع والضراعة ولا بد أن ينسى كل ما يذكره بالهزل والخفة ساعة يغشى محراب العبادة ، كالطفل اللعوب لا تعلمه أن يهابك ويتحامى التأديب منك باللعب معه والتطلق في

كلامك له وإنما يتعلم ذلك بالاحتجاز والجد أو بالقطوب والجفوة .

من مثل هذا جاءت الصرامة البادية على معابد المصريين وتطرقت الشدة إلى شعائرهم الدينية وبلغ من حاجتهم أو من رغبتهم فيما يذكر بالحزن ساعة الصفو والرغد أنهم كانوا إذا اجتمعوا في ولائمهم وظهر السرور على وجوههم وأخذوا في الرقص والمعاقرة وأمعنوا في القصف والمسامرة خرج عليهم العبيد بصورة جثة محنطة في ناووسها فمروا بها بين الموائد وعرضوها على الضيوف والندماء لينظروا اليها ويعتبروا بها ويذكروا مصير ما هم فيه من نعيم زائل ولذة عاجلة .

ولا يفوتنا أن نقول إن المصري اذا سر فإنما يملك السرور حسه ولا يغمر نفسه ، فهو لا يألف السروز الصامت القرير ولا يعرف إلا التهليل والابتهاج أو السكون والخواء . فلا تسر نفسه وجسمه ساكن ولا يسكن جسمه وأمامه محرك للسرور أو مذكر به ، وكيف يطيق من كان هذا طبعه أن يجمع بين التعبد وشيء من بوادر الصفو وبشائر الحياة في أماكن عبادته ومناسك دينه ؟ ثم إنك إن أردت أن ترد المصري الى طبعه وترى حقيقة المناسبة بينه وبين معابده فانظر اليه حين يفرغ من سروره الذي يستحوذ على حواسه ويستخف أعضاء جسمه ، فإنك تراه واجماً مقفر النفس بادي الظلمة هامد العاطفة ويذكرك أول شيء بالمعبد المصري القديم الذي نستغربه ونعجب أن يكون محل صلاته وباب دنياه الآخرة . فاذا هو هو فيما يغيم على ظاهره من الكآبة والخوف ويرين على باطنه من الظلام والتسليم .

ولنعلم أن المعبد المصري في العصور الأولى هو قرين المقبرة وصنو الموت ودهليز العالم الأخير ، ثم لنعلم بعد أن الموت عند قدماء المصريين

هو هجعة الحس إلى حين وراحة الجسم الى أجل ثم تعود الروح الى هذا الجسد الأول كما كانت قبل بعثها من عالم الأموات .

ومرادنا بذلك أن نقول : إن الجسد جزء من الانسان لم يكن يستغني عنه في هذه الحياة ولا فيما بعدها ولا يجوز أن يهمل في حالة من الحالات أبداً . فما كانت تعرف للنفس حياة بغير هذا الجسد ولا كان يفهم لها سكون أو حركة بغير سكون الجسد أو حركته ، فاذا أرادوا أن يحملوا النفس على الخشوع والتطامن فسبيلهم أن يتقدموا الى ذلك باستئسار الحس واحاطة الأعضاء بما يكف من نشاطها ويغل من حراكها وينسيها أبرأ مرخصنات الحياة وأبعد موحيات الطرب ، وأن يدخلوا العابد المصلي في برزخ بين الحياة والموت وجسر بين الدار والقبر . . . . وما ذاك الا الهيكل القديم كما بناه المصريون لأنفسهم أو كما بنته لهم الطبيعة التي لا تخطىء لها هندسة ، ولو بنت بأيدي الخاطئين .

***

في جزيرة بيلاق نماذج شتى لهذه المعابد بل هي كلها على هذا النموذج ما خلا استثناءً واحداً غريباً بين جميع آثار مصر : وهو « الجوسق » ، أو سرير فرعون ، أو معبد طراجان ، الذي لم يتم بناؤه ولن يتم أبداً .

هذا الجوسق مزيج من الفن الإغريقي والفن المصري يغلب فيه الأول على الثاني أو لعله يظهر كذلك لمن يراه لأنه لم يزل ناقصاً من الوجهة المصرية ، فلم تسور حوله الأسوار ولم تنقش عليه النقوش ولم يصبغ بصبغة من الدين تلحقه بطريقة المصريين . فقام في تلك الجزيرة الفريدة المعزولة فريداً معزولاً قليل المجامل والمناجي بين أطلالها المخربة

ومحاريبها المحجبة ، يخيل اليك وأنت تنظر اليه أنه قد تنحى جانباً من بينها ليخلو بنفسه ويستبيح لقلبه المشوق ما لا يباح في شرع رفقته . وقد يجول في روعك وأنت تدنو منه وتدور حوله أنه كان ينتظر زيارتك ويكسر الجفن نحوك . وكأنما لقيت منه تحية التهليل جواباً وصادفت عنده ارتياحاً . أما المعابد الأخرى فقد وقعت منها التحية على صخرة لا تلين ووقفت مشيحة لا تسخو باشارة ولا تحفل لك بمقدم . . !

يقول روبرت هايشنز في كتابه سحر مصر وهو يذكر الجوسق : « ما ذهبت الى الجزيرة إلا بدر لخاطري اسم الشاعر شلي ولا أدري لم ؟ فليس لدي من سبب خاص أجمع به بين شلي وبيلاق . ولكني كلما نظرت الى تلك الملاحة النسيمية المفاضة على الصخر وذلك الهندام الرشيق والجمال الشاحب الشجي الذي لا يخلو من رونق الربيع الندي ولمحاته النرجسية وسحره البهيج ، وكلما لمحت تلك الطلاوة الاغريقية التي امتدت بها يد يونان الصناع من « اتيكا » الى النوبة ذكرت شلي . نعم ذكرت شلي الفتى الذي غاص في البركة الصافية وغاص ثم غاص حتى خيل الى الواقفين بالشط أنه غاب مغيب الأبد عن شمس النهار . شلي الشاعر المفعم بسكرة النغم الذي كان هو نفسه مثالاً حياً لما تغنى به من الحنين المجهول الى شيء وراء الأفق ، بعيد من فلك الحزن » .

والذين عرفوا شلي من زوار هذه الجزيرة يعرفون صدق هذه المقارنة ولا يستغربون المشابهة بين الشاعر الحالم وسرير فرعون !

***

وخرجت من بيتي صبيحة ذلك اليوم في جو من ذكريات التاريخ ، وقرأت ليلتها أوصافاً لما سأراه في كتابات المؤرخين من مختلف العصور ،

وانحدرت على درج الزمان من « سترابو » الى كمال ولوتي وهايشنز ، وكلهم ـ إلا واحداً أو اثنين منهم ـ قد عبروا الباب وقطعوا المرحلة وحلوا بساحة الماضي التي حلت بها أعمار تلك الأطلال .

وخير ما يصنع الإنسان حين يعتزم الورود على بقايا عصر مضى أن يستملي وصفها ممن شهدوها ثم زالوا عنها وخلفوا ما كتبوا فيها أثراً بعد عين . فإنه حينئذ يرى الأثر مضاعفاً ويستقطر منه روح القدم خالصاً ويبني لنفسه الى جانب ما يشهد بعينه أثراً ثانياً بل آثاراً كثاراً . يقول : هذا بناء باق فأين اليوم بناته ؟ ثم يثني فيقول : وهؤلاء واصفون شهدوه وعجبوا منه واستهولوا ما بينهم وبينه من القدم فأين هم الآن ؟ فيدرك غور هذا القرار ويتقصى مسافة هذا العالم ويشتف صبابة العبرة منه ويستمتع في لحظة بخير ما في هذا الموقف من عبرة غالية . وهو أن يعيش كما يعيش الخالدون في عدة أزمان .



وصعدنا الى قمة الحرم الذي كانت أرضه حراماً على غير الكهان والخدم . صعدنا الى القمة الناجية في وسط اللجة الطامية ونظرنا الى المكان الذي كنا نرى فيه الجزيرة ومعابدها فاذا هو كله تحت الماء . . . . تحت الماء حجر التلاوة ومحاريب الصلاة ، تحت الماء معبد إيزيس ومبعث أوزيريس ومولد هوروس ومجمع الأرباب الذي ضم ثمانية وأربعين إلهاً في صعيد واحد ، تحت الماء ما أنجب الفن ورفعت القدرة وخلقت الروح وأثل العلم وصان الزمان من ميراث عهد بعيد ، تحت الماء سر مطوي ما كان بالعلن يوم أن كان فوق الماء . وتحت الماء صور شتى للنيل وهو يبسط يديه بالهدايا والأرزاق ـ غابت هذه أيضاً تحت الماء وحل النيل الحي في

أماكنها فاستغنى عن الصور والرموز . . . . !

وأيقنا ونحن نقلب الطرف بين الماء والسماء أننا نشهد حشرجة إله غريق يلفظ الروح في غير عنف ولا وجل . فزاد المكان شجواً على شجو ، وكاد يطغى الحزن على الشمس الضاحكة والموج الراقص والهواء الممراح فيدرجها كلها في كفن من الوجوم . ولكن الترجمان جزاه الله وسامحه أنقذ الناس . . . . وقام يصفق بيديه لأصحابه السائحين فالتفتوا اليه وتحلقوا حوله وأنصتوا اليه يصغون الى قصته التي ألقاها في هذا المكان خمسين مرة أو ستين . وأعاد وكرر وأطال وأوجز وأصاب وأخطأ وأضحك وأبكى ، الى أن قال بأبلغ ما يستطيع من الأسى « وهذه خاتمة هذا التاريخ الطويل ! »

وكان معي على قمة البرج شيخ نمسوي عرفته في الطريق فقال لي : « إنك مصري فلا شك يحزنك هذا الختام الأليم ويعز عليك هذا المجد الآفل » .

قلت : لا شك ولكن ما الحيلة ؟ وأشرت إلى الخزان الذي جنى هذه الجناية ثم أردت أن أريه وجه التأسي الذي أراه فقلت له مستضحكاً :

أو ليس للنيل كل ما قرب المصريون من القرابين وضحوا به من الضحايا ؟ فهنيئاً إذاً للنيل . . . هنيئاً للنيل « السعيد ! » هذا القربان الجديد .

توت عنخ آمون ينتقم ![1]

جاءتنا أخبار انتقام الملك توت من أوربا لا من مصر . وبالغ العيافون والمتكهنون في التخويف من صولة مليكنا النازل عن عرشه الثاوي في غيابة رمسه الذي تركه وزراؤه وتفرق عنه جنده وضاع في التراب كل ماكان في أيام ملكه من عدة وسطوة . فاذا هو بعد ثلاثة آلاف سنة ونيف من موته أقوى مما كان حيّاً ، وإذا هو البعوضة التي قتلت كارنارفون والطاعون الذي طعن جاي جولد والسكتة التي أودت بعالم الأشعة المشهور والوسواس الذي داخل حفار « بيبان الملوك » فصيره ضحكة للعالمين . . . وحدثونا عن كثير غير ذلك مما نزل بناقلي الجثث وفاتحي قبور الموتى من الطوفانات والحرائق والنكبات والبوائق فإذا الفراعنة أعجوبة من العجائب لا هم من الآدميين ولا هم من الآلهة الأقدمين لأنهم قوم يملكون في عالم الموت ما لم يملكوه في عالم الحياة ويسخرون الطبيعة من ، حضيض الحفائر والقبور وما كان لهم عليها من سلطان وهم على عروشهم يصرفون الأمر بالسحر والبأس والحيلة أجمعين . . . !

وقال حكيم هندي إن الفراعنة يبطشون بطراق قبورهم هذه البطشات بقوة « اليوجا » التي ركبها الله في الجهاز العصبي وجعلها وديعة

---

(١) البلاغ ٣ مارس سنة ١٩٢٤ .

فيه تدخر وتخزن بعد هلاك صاحبها بآلاف السنين . ونعى على الأوربيين جهلهم بهذه القوة واجتراءهم على غصبها وهم عزل من قوة مثلها لما بهم من فقر في الروح واضطراب في الأعصاب .

فما هذا اليوجا وما هذا البطش الذي يزعمونه لأرواح الفراعنة وماذا وراء هذه الميتات من الأسرار ، وهل لها من علة غير ما نعرف من علل الموت الجاري على جميع الناس ؟؟

أما الرأي الصحيح فيما نعتقد فهو أن موت هؤلاء ومن سبقهم من المنقبين في الآثار لا يختلف عن موت الآخرين في شيء ، وليس في كل ما رووا عنهم من الحوادث التي من هذا القبيل حادثة واحدة تخرج بنا عن سنن الطبيعة وتلجئنا إلى سبب من عالم السحر والطلاسم . فما أخذ علماء الآثار وطلابها عهداً عن الموت أن لا يقترب منهم وهم يشتغلون بالحفر والتنقيب حتى يقال (إذا ماتوا وهم يحفرون وينقبون) أن الذي أصابهم موت غريب ليس كالموت الدارج المعروف . ولا كان الذين قضوا منهم كل من قضى من بني آدم في مصر وأوربا من الباحثين والمنقبين حتى يقال إن التنقيب في الآثار هو وحده جريمة يعاقب عليها بالهلاك وأما غيره من التنقيبات فحلال مباح لا خوف فيه ولا عقاب . فلا حاجة إلى الفروض والأوهام وليس في الأمر من خفاء ولا غرابة ، ولو أننا حصرنا الوفيات في الدنيا من لدن عرف قبر « توت عنخ آمون » إلى اليوم لأمكننا أن نستخرج منها أوهاماً كثيرة ونعزز بها أو ببعضها فروضاً لا تخطر الآن على البال ولسقنا منها أدلة على أشياء أوضح وأقرب إلى الإقناع واسترعاء النظر مما يساق عن صرعى الملك توت وغيره من الموتى المتهمين بجنايات القتل وسلب العقل والكياسة !!

ولكن يجب أن نفهم مع هذا أن الذين يبحثون هذه المباحث ويخوضون في هذه المجاهل ليسوا على بكرة أبيهم من البله الغافلين أو من الدجالين المنافقين : لا ! ليس كل اولئك ممن يقولون مالا يعتقدون أو ممن يعتقدون اعتقادهم جزافاً ويختلقون الأوهام اختلاقاً . فإن منهم الفضلاء الذين لا شك في طهارة نفوسهم ورجاحة عقولهم ، ومنهم العلماء الذين تبنى على تحقيقاتهم في العلوم قواعد لا يعتريها الوهن ونتائج تلمسها الأيدي واختراعات تتداولها كل يوم . ولا يعزب عن بالنا أن الميدان الذي يحومون في نواحيه ميدان واسع رغيب لا يقبل الحصر ولا يخضع للحتم والتحكم ، وليس من المستطاع إيصاده آخر الدهر في وجوه المغامرين من طلاب المعرفة لأنه ميدان السؤال عن اللغز الأكبر لغز الإنسان والكون . فلا النفي الجازم فيه بمأمون ولا اليقين الحق فيه بميسور ولا التعب الذي ينال الضاربين في ارجائه بضائع . وقصاراك بين يديه أن تطيل الصبر وتمنع التحيز وتوقن أن هناك شيئاً يبحث عنه وأن الوسائل إلى ذلك الشيء كثيرة لا تزال تعالج وتهذب حتى تتهيأ للغاية ويتيسر الفصل بها بين الزيف والصحيح .

والعلم نعم المذهب لهذه المباحث . فهو سيفيدها ولا يضرها ويزيد الرغبة في استكناهها ولا ينقصها . ولقد استفادت إلى الآن فوائد جمة من تقدم التاريخ وحده فضلاً عن تقدم العلوم الطبيعية وتوافر مواد المقارنات بين اللغات والأديان ، فقد كان طلاب علم الغيب وأسرار القوى الطبيعية في القرون الوسطى يحسبون أن الأقدمين قد عرفوا من كنه الغيوب ما لم نعرف واخترقوا الحجب ووصلوا إلى خالق الكون بالذات فاستمدوا منه القوة على قلب النواميس وتسخير العناصر وتغيير مجرى

الحوادث بحروف يتلونها وصلوات يرتلونها ، فأصبحوا بذلك من أصحاب الخوارق والمعجزات وجعلوا الكشف فناً يدرسه المريدون والتأله رياضة يمارسها التلاميذ . وكان أصحاب هذه الدعوات إذا سئلوا أين ذهبت هذه الأسرار والكرامات قالوا هي في أسفار الهنود القدماء أو أدراج الهياكل المصرية أو مأثورات الفرس والكلدان وأمم أخرى من القرون البائدة ، وزعموا أن بين الأحياء من ورث هذه العلوم عن أهلها وضن بها على غير مستحقيها . فلما ظهرت أسرار الهند ومصر وفارس والعراق القديم واحدة بعد أخرى وفسرت كتبهم وعرفت عقائدهم وبان للناس عجزهم عن سبر الحقائق وحيرتهم التي تشبه حيرتنا في أصول المسائل وإقرارهم بالجهل على أنفسهم بغت الذعاة بتلك الدعوة القديمة وبهتوا وعظم عليهم الأمر فتضعضعوا . ولكنهم كابروا ولم يذعنوا للخيبة بعد ما تأصل في نفوسهم ورسخ في أخلادهم من الآمال والعقائد ، فجعلوا يتأولون الكلام ويحيلون على الأمم العريقة في القدم التي لا تزال مشهورة بالسحر والعبادة ، ثم استقروا بعلوم الغيب ومعجزات الرياضة الروحية في بلاد التبت وحصروا ميراثها في الموبذان الأعظم أو « اللاما » ومن اجتباهم من اتباعه . وكان هذا عزاءهم وظل كذلك إلى أن فتح الانجليز بلاد التبت واجتاحتها حملة صغيرة من جيش الهند منذ عشرين سنة فاندك هذا الملجأ الأخير وانكشفت للناس دخيلة السحر المزعوم . قال أحد هؤلاء المؤمنين بالسحر القديم للشاعر البلجيكي الكبير موريس مترلنك : « إن هؤلاء القوم لا يدرون ما يصنعون ! إنهم يستهدفون لبلاء لا قبل لهم به . . . . وسيجدون أمامهم الحول الذي يسحق مائة الف رجل وفيل كما يسحق الفأر الميت ، وستكون أمور لم تسمع بها أذن بشر ولن يستطيعوا وصولاً إلى ذلك البيت الأمين » .

ثم انظر ماذا حدث بعد هذا الإنـذار كما ورد في كتـاب مترلنـك « السر الأكبر » قال :

« . . . . وبعـد مفاوضـات سياسية طويلـة وضـح منهـا عجـز الصينيين وغباؤهـم وسـخف عقولهـم وسـوء نيتهـم وأسفـرت عن حيل صبيانية من جانب زمرة الموابذة واخلفت فيهم الظنـون أيمـا إخـلاف ، تقدمت كتيبة الكرنل يونجهسباند ـ ومعظمها من قبائل السيخ والجوركا ـ لافتتاح البلاد . وكان على المهاجمين في تلك البلاد الكالحـة فوق تلك السفوح المكللة بالثلوج بين تلك البطاح القاحلة الخـراب أن يقتحمـوا مصاعب لا تطاق ويجتازوا دروباً ضيقة يكفي لصد المغيرين عليها ثلة من المقاتلة لو وجدت من يحسن قيادتها ، فمضت الكتيبة تلقاها جماعات من جنود الموبذان الأعظم على جانب عظيم من الشجاعـة ولـكن تنقصهـم الدربة والمهارة ، وكانوا على أشد ما يكون من الغيرة والحمية الدينية التي بثها فيهم الكهان بما قرأوا عليهم من الدعوات وحاطوهم به من الصلوات ، ولكن لا سلاح لهم غير البنادق العتيقة والمدافـع الرديئـة . ثم اقتربـت الكتيبة الانجليزية من « الحسا » فراح الموابذة القانطون يصبون عليهـا لعناتهم خمسة أيام متواليات ويرمونها بقذائف الصلوات ويبتهلون إلى الله أن ينصرهـم على المغـيرين والله لا يجيب . وفي اليوم التاسـع من شهـر أغسطس دخل الكرنل يونجهسباند عاصمـة التبـت عنـوة واحتـل قدس الاقداس بيت الله المطهر وكعبة الحبر الأعظم « البوتالا » . أما الناسوت الثالث عشر للذات الإلهية والحبر الأعظم للديانة البوذية والأب الروحي لستمائة مليون من الارواح البشرية فماذا صنع ؟؟ فر من بيته المطهـر في جبن مخجل وعجلة مخزية » .

ولم تكن بلاد التبت أول بلاد فتحها الغرباء فاعتدوا على شعائرها وأباحوا ذمارها وسخروا من آلهتها وكهانها . فإن ما حدث في التبت قد حدث مثله مراراً . في مصر والهند وفلسطين بل في كل بلاد قديمة أو حديثة فما سمعنا أن قوة من تلك القوى الخفية شمرت للنضح عن أوطانها والثأر ممن أهانوا أحياءها وأقلقوا مضاجع أمواتها واضعفوا اليقين بأربابها . أو سمعنا من هذه الأقاويل ما لا يقبله عقل ولا يقوم على صحته برهان ، فإن كانت القوى التي يقولون عنها تغار على قبر أعظم من غيرتها على قطر كامل بكل ما فيه من قبور ومدائن ومن موتى وأحياء فذلك آخر يحتاج إلى تفسير .



أما اليوجا التي ذكرها الحكيم الهندي فمعناها الاتصال - أي اتصال الذات الشخصية بالذات الكونية - وهي مظهر قوة الخلق في الإنسان وهذه إحدى قواه الثلاث في عرف المتصوفة المحدثين ، وهي قوة الإرادة وقوة المعرفة وقوة الخلق أو العمل .

والمتصوفة يقولون إن الفكر الإنساني - وهو نفحة من الفكر الإلهي - قادر على أن يحصر نفسه في غرض من الأغراض فيخلق لصاحبه القدرة أو الملكة التي يريدها ، وفي وسع الإنسان بممارسة « اليوجا » أو الاتصال أي بالرياضة الروحية أن يذكر ما مر به في آلاف السنين الأولى ويستعيد أعماره الكثيرة على هذه الأرض فيشرف على الماضي كله ويذكر ما لا يذكره الذين حجبتهم عن الحقائق كثافة المادة . ذلك أن الإنسان يعيش على هذه الأرض مراراً ويموت مراراً والروح الإلهية فيه باقية تخلع ثوباً وتلبس ثوباً أوسع منه كلما ارتقت درجة بعد درجة في معارج

الاستكمال . فهي كالطفل الذي يبدل الأثواب حيناً بعد حين كلما طال جسمه وقصر عنه ثوبه . ولا يزال الإنسان في ولادة وحياة وموت حتى يصل بواسطة « كارما » أي الفعل والانفعال المستمرين في ادوار الحياة المتسلسلة إلى مرتبة الكمال الروحي . فلا تعود به حاجة الى التجسد ولن يضيره أو يتسلط عليه حكم الجسد اذا هو لبسه بعد ذلك باختياره ، لأنه قد نسخ آية المادية وصفى المادة التي أعطيها فاستصفى منها قوة روحية على قدره وأبطل ما فيها من القيود المعرقلة لحركات الروح .

والمتصوفة يذهبون إلى أبعد من هذا كثيراً في وصف العوالم التي يجوز بها الإنسان والأجساد التي يلبسها وينضيها ويسهبون في بيان الحكمة المقصودة من هذا التناسخ الذي تجرب به روحه في حلقات الخلق مبتدئة بالمادة الغليظة ومنتهية بالذات الإلهية . وأقوى ما يوجه إليهم من الاعتراض على أقوالهم في هذا الموضوع سؤال من يسألونهم : كيف يؤثر الروح في الجسم أو كيف يؤثر الجسم في الروح وكلاهما من جوهر غير جوهر الآخر ؟؟ أيؤثر الروح في الجسم أم يؤثر الجسم في الروح أم لا يؤثر أحدهما في الآخر ؟ فإن كان نعم فبماذا وكيف ؟ وإن كان لا فما جدوى هذا الامتزاج المضني الذي هو منته ـ لا محالة ـ إلى افتراق يذر كلا منهما على ما كان عليه قبل الامتزاج ؟ على أن أسئلة هؤلاء السائلين لا تصلح إلا للاعتراض على الذين يعتقدون أن المادة غير الروح في العنصر أما الذين يقولون ان الروح والمادة من عنصر واحد على كيفيات متغايرة ودرجات متفاوتة كتفاوت الكثافة والحركة في الاجسام فليس عليهم من بأس من ذلك الاعتراض .

ولكننا نمسك عن الاسترسال ونحيل القارىء على كتبهم ومجلاتهم

التي نشطت في هذه الايام وتكاثر المقبلون على مطالعتها والتأمل فيها بعد الحرب الكبرى . ونجتزىء بأن نقول : إن امراً واحداً من هذه الأمور لا نشك فيه البتة . وهو أن الإنسان ابن هذا الكون باطنه وظاهره على السواء فلن يكون اتصاله به مقصوراً على الحواس الظاهرة ولا على العقل الذي يستقي علمه منها ولن يكون كل علمه محدوداً بما يرد عليه من الخارج لأنه هو أيضاً جزء من الكون الظاهر والباطن وفيه من أصول حقائق الخلق مثل ما في ذلك الكون . فهو قادر على أن يعرف من الحقائق فوق ما يعرف بالحس وهذه القدرة التي لا توجد في الناس كلهم بمقدار واحد هي التي يسميها فلاسفة ما وراء الطبيعة « علم الكينونة » أو « الانتولوجي » أي علم ما هو كائن بذاته (Ontology) .

والانسان مستودع قوى لا علم لنا الآن إلا بالقليل منها . وناهيك بقوة الجهاز العصبي التي نشهد منها العجائب في هذه الأيام ويحكى لنا عن أصحابها من قراءة الأفكار ونقل الإحساسات وضبط وظائف الجسد ما يدهش العقول . وما هي هذه القوة ؟ سمها كهرباء أو سمها سحراً أو سمها وحياً وإلهاماً . فأنت وما تشاء ولكن كن على يقين أن العلم لا يعرف من كنه الكهرباء أكثر مما يعرف من كنه السحر والوحي والإلهام . وإنك لن تنتهي في هذه المعضلة الأبدية من استفهام إلا إلى استفهام .

ويقول المتصوفة لمن ينكر عليهم الحس الباطن احتجاجا بما يعرض له من الخطأ والإيهام أحياناً : ألا تضل العين ؟ ألا تغلط الأذن ؟ أفننكر إذن وجود البصر والسمع لأن أداة الحس بهما تخطىء في بعض الأحايين أو في أكثر الأحايين ، والحق أن الخطأ جدير بهذه المعضلة الكبرى فإنها أكبر من أن يطلب فيها صواب كصواب النحل في هندسة خلاياه والعنكبوت في

نسج خيوطه والنمل في تنظيم بيوته والإنسان في تصفيف أرقامه !! إن الكون لا حد له ولا مقياس له من خارجه ، فليعذر الباحث الذي لا يهاب سره ولا يجبن عن مجاهله وليكن في قلوبنا وعقولنا أمجد فخراً وأشرف قدراً ممن يقول لا يعنيني وهو لا يعرف ما يعنيه .

في معرض الصور[1]

لو قلنا إن الحياة بغير الروح الفنية عبث لما قلنا شيئاً جديداً عند الذين خبروا الفنون وتذوقوا معاني الحياة وعرفوا ولو شيئاً قليلاً مما يجب منها وما تستحق أن تعشقها النفوس من أجله . ولكننا نغرب غاية الإغراب في رأي أولئك الذين يعيشون في الدنيا ولا يشعرون ، أو يوجدون ولا يعيشون ، ممن لهم أبصار ولكن لا ينظرون بها ولهم آذان ولكن لا يسمعون بها ولهم قلوب ولكن لا يفقهون بها . ولهم كل ما للناس من حظوظ العيش ومشاهد الدنيا ولكنهم كالغرباء عنها أو كالمحجوبين من النظر إليها بحجاب من تلك الحجب السحرية التي يروون في الأساطير أنها تسلب الناظر نظره فلا يرى ما تحت عينيه ولا يتناول ما بين يديه ، فإن هؤلاء الناس يحسبون الفنون الجميلة نافلة من النوافل التي تغتفر إن شئت كما تغتفر بعض الملاهي التي فيها لبعض الناس لذة ولكن الشيء الذي لا يعقل عندهم ولا هو قابل لأن يعقل أن تكون هذه الفنون شيئاً ذا خطر في حياة أمة ناهضة !

والحقيقة أن الإنسان لا يحيا الحياة الكاملة إلا اذا أشبع حسه مما يحدق به وملأ نفسه من تصور ما تقع عليه الحواس . هذه هي الحياة ؛ وهذه أيضاً هي الروح الفنية التي يحرمها كثيرون وهم قادرون على

(١) من مقال نشر في البلاغ في يوم الاثنين ١٧ مارس سنة ١٩٢٤ .

إيقاظها في نفوسهم لو أتيحت لهم الفرصة الهادية .

وليس من الممكن أن يخلق الناس كافة على مشرب واحد في حب الفن والإعجاب به والالتفات إلى المظاهر الفنية من هذه الحياة ولكن ليس من البعيد الصعب على التذليل أن يراضوا بالتربية والمران حتى يعتادوا النظر إلى الحياة بهذه العين فينالوا من محاسنها وعجائبها القسط الذي تسعه نفوسهم وقرائحهم ويزول عنهم ذلك الاعتقاد القديم الملائم لعصور الظلم والإكراه الذي كان يخيل اليهم هذه الدنيا كأنها سجن لا فكاك منه إلا بإذن من سجانه فهم يصبرون عليه ويعتذرون من حبهم له ولا يخطر لهم أن الأولى بالاعتذار هو اجتواؤهم لذلك السجن وجهلهم بما فيه من سرور يمسكهم بلا قيد لو أفلتوا من تلك القيود . فالآن وقد شغفنا بالحرية وأغلينا اسمها وجعلنا الهتاف لها تكبيرة جديدة في جهادنا لا يجمل بنا أن تكون هذه نظرتنا إلى الدنيا وأن يكون الإكراه أساس علاقتنا بها ، وإنما الذي يجمل بنا أن نفهمه أن قيود الضرورة هي مسبار ما في النفوس من جوهر الحرية الصحيحة كما أن القيود التي تثقل بها أعضاء البهلوان الماهر هي مسبار مهارته وقدرته على الخطران والوثب واللعب . أما الوسيلة التي نفهم بها هذه الحقيقة النفيسة فهي الفن الجميل أو الملكة التي يدرك بها الفن الجميل . فانظر إلى بيت الشعر وتصرف الشاعر فيه ! إنه مثل حق لما ينبغي أن تكون عليه الحياة بين قوانين الضرورة وحرية الجمال . فهو قيود شتى من وزن وقافية واطراد وانسجام غير أن الشاعر يعرب عن طلاقة نفس لا حد لها حين يخطر بين كل هذه السدود خطرة اللعب ويطفر من فوقها طفرة النشاط ويطير بالخيال في عالم لا قائمة فيه للعقبات والعراقيل . وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها . فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذي تحصر

فيه الحياة عند صبها وصياغتها ليكون لها حيز محدود في هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذي تصير بها الفوضى اليه ـ وإلا فتصور عالماً لا موانع فيه ولا أثقال ثم انظر ماذا لعله يكون ؟؟ إنه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين . . . وسبيلنا بعد إذ عرفنا هذا أن نرزح بقيود الحياة ونخضع لها أو أن نحملها معنا ونتعلم الجري بها كأنها لا تعوقنا عن مرامنا . فأما إن رزحنا بها وخضعنا لها فقد جعلنا القيد هو الغرض والغاية ونسينا بذلك غرض الحياة الأسمى وغايتها القصوى . وأما إن جنحنا إلى الأخرى فلنعلم أن عصا السحر التي تلمس قيود الضرورة فتردها للنفس حلية تزدان بها وتومىء الى الوقر الجاثم فإذا هو مطية يخف بها الخاطر إلى أبعد أجوائه ـ هي ملكة الفن الجميل .

والمظنون بين الأكثرين من الناس أن الفنون الجميلة عمل عقيم خال من المنافع المحسوسة . وما نشأ هذا الظن إلا عن جهل بمصادر الأعمال ودوافع الحركة في النفوس . أما الذي تثبته المشاهدة وتؤيده الخبرة فهو أن العامل لا يجود عمله ولا يحذق في صناعته إلا بقدر ما عنده من براعة الحس والتصور التي هي جزء من براعة الفن الجميل . فلا صناعة ولا تجارة ولا زراعة ولا علم ولا عمل من أعمال هذه الحياة يمكن أن يتم على الوجه الأمثل في يد صانع لا ذوق في سليقته للجمال ولا قدرة له على تناول الأشياء كما تتناولها يد الفنان . وقد كنت أقرأ منذ أيام فصلاً عن (التلون الواقي في الحيوانات) للعالم الانجليزي راي لانكستر فوجدته يشكر للمصور الامريكي « أبوت ثاير » يداً على العلم أسداها إلى علماء التاريخ الطبيعي بما نبههم إليه من طبائع التلوين والتظليل والتوافق بين الألوان في بعض الطيور ، فقلت في نفسي كم من أمثال هذه الحقائق كان

يسرع للعلماء ظهورها لو رزقوا من حذاقة العين الفنية ما رزقه « أبوت ثاير » وزملاؤه في كل فن جميل ، وكم من دقائق في الصناعات النافعة كانت تبرز للمخترعين لو طبعوا على دقة الحس التي طبع عليها رجال الفنون !!! على أن فضل الملكة الفنية على كل فرع من فروع العلوم والصناعات أوضح من أن يزيده الإيضاح .

الصحائف

سطور ومقالات وخطب كتبتها الآنسة « مي » ونشر الجانب الأكبر منها في الصحف والمجلات بمصر وسورية ثم جمعت في مجلد واحد فهو هذا الكتاب الموسوم باسم الصحائف .

والآنسة « مي » كاتبة مطبوعة . ولك أن تسألني كيف تعرف ذلك ؟ فأقول لك إن علامة الكاتب المطبوع أن يكتب ما يوافق طبعه غير متوخ فيه المحاكاة لغيره . وهذا هو شأن الآنسة « مي » في جميع ما تكتب . فان كنت من المولعين بالتعريفات وأردت أن تضع لها تعريفاً مانعاً كما يقول المناطقة ليظهر لك التطابق بين الكاتبة وما تكتب من هذا التعريف فاعلم أن « مي هي آنسة شرقية سورية المنبت تعيش في مصر ذكية الفؤاد مهذبة الفكر مطلعة على آداب الغرب لطيفة الشعور عليمة بسنة الحياة » ثم احفظ هذا التعريف وافتح أي كتاب من كتبها على أي صفحة من صفحاته عند أي سطر من سطوره لا تجد الا ما يطابق تعريفك ويوافق القول المنتظر ممن يكون على هذه الصفة . . . . ولعمري انها لطريقة طريفة في تمييز الكاتبين ! ولكن للآنسة « مي » الفضل في إيحائها الى الذهن لوضوح مواهبها وظهور خصائصها بين كتاب كثيرين لن تستطيع لأكثرهم تعريفاً ولو جهدت غاية الجهد .

ومن الكاتبات من يلبسن عليك الأمر اذا قرأت لهن فيخيل اليك

من روح كتابتهن أنها كتابة رجال لا كتابة نساء ؛ أو أنها قد تنسب الى جنس من الجنسين بلا فارق في النسبتين . أما الآنسة « مـي » فبنت جنسها البارة بمواهبه وهي مثل صالح من أحسن أمثلته وعنوان عال من أصدق عناوينه .

فالرجال والنساء يفترقون في أشياء ويلتقون في أشياء ولكنك اذا أردت أن تفرق الجنسين وتخص كلا منهما بأخص صفاته فالراجح أن تكون صفة الرجال العامة الجهاد وعدده وصفة النساء العامة العطف وما يناسبه . فهذا العطف هو أخص ما خصت به كاتبتنا النابغة وأبين ما يبين لك من جملة آرائها في الناس والكتب والأفكار ، وهو النعمة التي تسبغها على كل ما تتناوله من الموضوعات وتطرقه من المباحث فتلفها في شملة حية وثيرة من الرفق والسماحة . فلا عصبية ولا خصومة ولا إلحاح في رأي من الآراء . بل هنالك غصن الزيتون مرفوع للجميع وراية السلام مرفرفة في كل مكان ، والمخالف له من التحية والحظوة مثل ما للموافق أو هي ابتسامة واحدة يظفر بها المخطىء كما يظفر بها المصيب ، لأن للمخطىء حقاً في أن يخطىء كما أن للمصيب الحق في أن يصيب . . . ولهذا ترى الآنسة تفسح للقديم مكانه وتعزل للجمود حصته ولو أنها تعطيك بما تكتب قدوة ناطقة باختيار الجديد واطّراح الجمود .

وهي تشفق على القديم من معول الهدم فتقول لنا إن الهدم في عالم المعنى جهد لا تلجىء اليه الضرورة لأنك « في عالم المحسوس تهدم أولاً ثم تشيد . أما في عالم المعنى فالهدم يتم إذا شئت وأنت تبني » ونحن نقرأ لها هذا الرأي ونرى مصداقه من خلال أقوالها فلا نعجب من إشفاقها هذا على القديم لأنه لون من ألوان عطفها ، ولا ننكر عليها كراهة الغبار الذي

تثيره المعاول ونفورها من الجلبة التي تصك بها الآذان .

بهذه الروح الرؤوم جعلت « مـي » مباحثهـا كلهـا سمـراً مؤنساً وصيرت الدنيا كلها غرفـة استقبـال لا يصـادف فيهـا الحس ما يصدمـه ويزعجه ، أو هي صورتها متحفاً جميلاً منضوداً لا تخلو زاوية من زواياه من لباقة الفن وجودة الصنعة . فإن كان للمنظر من مناظر الدنيا حسنه ورواؤه ففيهما الكفاية وعليهما مزيد من مهارة التنسيق وبراعة الترتيب تجود به الآنسة من عندهـا . وإن لـم يكن له هذا النصيب من الحسـن والرواء فلن يحرم في المتحف المكان الممهد ولا الإطار المحلى ولكنه ينالهما وعليهما مزيد من مهارة التنسيق وبراعة التـرتيب أيضـاً : غطـاء موشى ثمين !

وكن من شئت من أصحاب الآراء الشديدة أو الرفيقة ، الشاذة أو المطردة ، السابقة أو المتخلفة ، ثم اقرأ كتابة الآنسة « مي » لا تجد فيها ما يغضبك أو تظن أنه مناقضـة مصوبـة اليك في هوى نفسـك ومنـزع فكرك . وليكن لك رأيك في أسلوب الكتابة أو نمـط التفـكير أو صيغـة التعبير فما من كاتب إلا وللناس في أسلوبه وتفكيره وصيغ تعبيره آراء لا تتفق . أما الانسـان في « مـي » ـ ذلك الكائـن الشاعـر الكامـن وراء الكاتب منها والمفكر والمعبر ـ فلا يسـع الآراء المتفرقـة الا أن تتفـق فيه وتصافحه مصافحة السلام والكرامة .

***

قرأت فيما قرأت من هذه الصحائف مقالة « الدكتور شميل شاعر » فتبسمت وأنا أقرأها لأنني تذكرت نكتةللمرحوم صبري باشا روتها الآنسة

لنا في صدد الكلام على شعر الدكتور شميل . ومعرض النكتة أن الطبيب والشاعر اجتمعا مرة في مجلسها الزاهر الذي تستقبل فيه الزائرين كل ثلاثاء وتجري فيه المساجلة الممتعة في الأدب والعلم والفكاهة . فجعل الطبيب ينشد الشاعر من شعره الإلحادي الذي يعرفه قراء المعاطس وهذا ساكت كالمصغي المتجلد لا يبدي رأياً حتى فرغ الطبيب من إنشاده وسأله ما قولك ؟ فالتفت صبري باشا كأنه قد أدى كل ما عليه من الصبر وقال له :

« هذا كفر أم شعر ؟ فإن زعمته كفراً فهو كفر بلا مراء . . . أما أنه شعر فلا يا صاحبي ! لا » ولا تسل عن سخط الدكتور ورطانته الأعجمية بعد هذا الجواب !

ولكني قرأت فيما روته الآنسة من نظم الشميل شعراً هو شعر ليس بالكفر لا كذلك الكفر الذي ليس بالشعر . فعلمت أنه قد ظلم شاعريته كما ظلم سائر الشعراء . لأن من يستطيع أن يقول من بعض نظمه :

حبذا زهر الربى من كل صاف ومخضب
مثل فجر مستطير أو كأفق قد تلهب
يتهادى في نسيم كتهادي الطفل يلعب
والندى من فوقه حيران كالدمع تصعّب
قلق مما يعاني قلق القلب المعذب

من يستطيع أن يضرب على هذا الوتر ولو مرة واحدة في حياته قد كان قادراً ولا شك أن يعيد النغمة مراراً وأن يكون أشعر مما كان لو راض قريحته على معاني الشعر وعباراته ؛ لولا شدة تعصبه للعلم .

ولقد كان الدكتور يقول بالحرف « فضونا من غلبتكم يا أدباتية ، يا أولاد الكلب ! » وتقول الآنسة مي « كان للأدباء أن يسألوه : قلمك يقول إننا أبناء القرد وصوتك يقول اننا أبناء الكلب فأي الوجيهين جدنا ؟ » وما برحت حتى ثأرت منه للشعراء واستطاعت أن تقول إنه هو مثلهم شاعر . . . . ؟

إلا أنها بالغت في الأخذ بالثأر فجعلته فيلسوفاً أيضاً ؛ و« الدكتور شميل لا يريد أن يلقب بهذا اللقب العظيم وينفي الفلسفة عن نفسه بحدة تكاد تكون غضباً . فهو فيلسوف على رغم منه » أما أنا فلا أحب أن أمضي في الانتقام الى هذا الحد ولا أريد أن يظهر لنا موليير آخر فيجعل الدكتور بطلاً جديداً في رواية يكون عنوانها « فيلسوف على الرغم منه » كرواية « الطبيب على رغم منه » ! وأتشفع لطبيبنا عند الآنسة فأبرئه من تهمة الفلسفة كما برأ نفسه منها . وكيف يكون فيلسوفاً من يرى أن مذهب دارون قد فض مغالق الوجود وأبطل الحدس في ألغازه ومسائله ونقض ما تقدم وما تأخر من مذاهب الفلاسفة وقطع بحكمه الفاصل قول كل خطيب ؟ على أنني لست أرحم من الآنسة « مي » كما أريد أن أزعم . . . لأنني سأقول ان الدكتور شميل متدين ! نعم متدين شديد التدين بدليل حماسته في الالحاد واشتغاله به طول حياته ، ولا يكون الإلحاد شغلاً شاغلاً وحماسة متقدة إلا إذا مازجته روح الدين ؛ أو كانت فيه على الأقل أثارة منه .



وقرأت مقالة « ميكلانجلو » مجدد المدرسة الأثينية التي كانت « غايتها إظهار الجسد الإنساني فأتت بأعظم التماثيل وكان إتقانها المتناهي

أس عظمتها الفنية » فهي التي أنعشت الفنون بعد أن سرى المسخ إليها فأضت سقيمة موهونة في أيام الاضمحلال وصار المثل الأعلى للجمال مشوباً باصفرار الداء وهزال الضعف ، ودرج المصورون على ذلك حتى كانت أيام النهضة فجددت مدرسة فلورنسة من شباب الفن المحتضر وظهرت تماثيل ميكلانجلو «تمثل القدرة والعزم على أبدع منوال وترسم الشجاعة وقوة الارادة وعلو الهمة . ولكأنك أمام تماثيل هذا الجبار تستحضر وجوه الأبطال من البشر المتقدمين يوم كانوا يهبطون من أعالي الجبال فيقضون على أعدائهم بلطمة ويخنقون الأسود دعابة في أحضانهم . فاذا كانت أثينا الوطن الأول للجمال وكانت شجرة الفن قد خيمت أول مرة تحت سمائها الصافية ـ كما قال هيبوليت تاين ـ فإن أمتن دوحة من تلك الشجرة امتدت الى فلورنسا وأورقت فيها وكان ميكلانجلو أكبر وأبدع زهرة على أفنانها » .

ولا شك أن الأثينيين هم أقدم أساتذة الجمال وأول من هدى الى محاسن الجسم الانساني ومثل النماذج البديعة في جمال الرجولة والأنوثة . وهم رسل « الصورة والشكل » في عالم الفنون بل في عالم السياسة والفلسفة وفي كل وجه من وجوه الحياة . حتى كاد العالم أجمع يكون في نظرهم تمثيلاً وفرجة وكاد النظر الى صور الجمال يكون همهم الأول من الحياة السياسية والاجتماعية بلا اكتراث لفوائدها وضروراتها . وكانوا يجربون النظام بعد النظام ويرفعون الزعيم بعد الزعيم ولا يصبرون عليهم إلا ريث أن يستنفدوا منهم كل ما فيهم من المنظر والفرجة . فاذا فتر منظر النظام من تلك الأنظمة ألغوه أو بدلوه ، وإذا فرغ الزعيم من تمثيل دوره وسكنت الحواس التي هاجها بحركاته نفوه أو قتلوه . فكان

حكم الطرد « الأوستراسزم » هو التصفيقة التي يصرفون بها كل زعيم طالت وقفته على المسرح ولو كان من أقدر الساسة وأنفعهم لبلده ، وكان أذكى هؤلاء الزعماء من يلهيهم باللعب أو يشغلهم بالحروب عن إطالة النظر اليه واستشعار الملالة من مقامه .

ولم تتجرد فلسفة اليونان من هذه الفتنة « بالصورة والشكل » كما قلنا آنفاً ، فقد كان فيلسوفهم المطبوع « أفلاطون » يقول بالفكرة والقالب أي بأن هذا العالم المرئي من أعلاه الى أسفله إن هو الا الصور والقوالب التي تتخذها الأفكار الإلهية للظهور في عالم المادة . . . وعلى هذا النحو يجب أن نفهم سر افتتان الأثينيين بالأشكال المحسوسة وجمال الأجساد ، فإنهم ما هاموا بها وأحبوها مطاوعة للمادية الغليظة وانغماساً في لذات الحس المحدود ، ولكنهم كانوا يحبونها ويتذوقونها ويعجبون بها كأنها تعبيرات محسوسة لما وراءها من معاني الحياة وحركات الحرية وأسرار الجمال .

فليت لنا من رجال الفن في مصر من ينهضون بنا نهضة كنهضة « ميكلانجلو » فيعلمونا معاني الجسد الانساني ويريحونا من هذا الجمال المسترخي الذي يقدر بالشحم واللحم ويوزن بالقنطار . . !

***

وقد أجملت الآنسة « مي » وصف العصر الذي عاشت فيه مدام دي سيفنيه فقالت إنه عصر : « ما من هم لأهله إلا ثرثرة الأندية وحوادث الاجتماع والرتب العسكرية والحفلات الراقصة والأعياد والأزياء وما نحوها » فأحسنت الإجمال ولا سيما في وصف الأندية الاجتماعية و« الصالونات » بالثرثرة ، ولكنها أحبت أن تصف بعض هذه الأندية

« بالذوق السليم » وزادت على ذلك أن جعلته « هيكل الذوق السليم » ونسبت إليه أثراً جليلاً في آداب الفرنسيين ، وهنا نفترق .

أمجالس عباد الأزياء وعابداتها ورواد الثرثرة ورائداتها يكون منها أثر جليل في آداب أمة من الأمم ؟ هذا مالا يتفق ولم يتفق في غرب ولا شرق . وأحسب أن وباء التأنق الذي فشا في الآداب الفرنسية بعد عصر مدام سيفنيه وأوشك أن يقضي على كل ذوق سليم في الشعر والنثر ما كان مبعثه إلا من تلك الأندية اللاغطة التي لا باعث لها ولا قائد غير الغرور والتبرج فيما يبدو من زينة الجسوم والعقول . والآنسة الفاضلة تقول عن أحد هذه الأندية ان مدام دي سيفنيه تعلمت هناك « التأنق الذي عم فيما بعد حتى اقتبسته نساء فرنسا فدعين المتصنعات أو المتأنقات . وقد بقي تاريخهن مدوناً في رواية هزلية شهيرة لموليير . . . » فإن كان لأندية ذلك العصر وما بعده أثر حسن في الآداب فتلك الرواية الباقية من قلم موليير كل أثره الحسن . ولكنه أثر لا يحسب للأندية فضله ولا يعود عليها ثناؤه !

وربما شاع في أندية الثرثرة والأزياء ذلك الذوق الناعم الذي يحسن فهم الجمال المصنوع ويجعل جمال الطبيعة كله من طرازه ويطالب الحياة بأن تجري على رسم الخياطين وباعة الأقمشة فيما تزوق من بدائعه ، أما الذوق المطبوع الحي الذي لا يحفل بالعرف ولا يعبأ بالأوضاع المتقلبة والتقاليد التافهة فإنه يختنق في جو التصنع ولا ينمو ، ويفسد ولا يصلح ، ويثقل كاهله بسفساف الأمور وصغائر المطالب ولا ينطلق في سبيله .

إن الله ـ على ما نعلم ـ لم يأذن لأحد من هؤلاء الناس الذين تجمعهم الثرثرة والفضول وتشغلهم أحاديث المجانة والتحذلق أن يكون عقلاً خلاقاً في شيء ذي بال !! فإن أذن لهم بشيء فهو الاستمتاع بالجمال

الذي يخلقه سواهم ، ثم هم لا يستمتعون حتى بهذا الجمال المستعار إلا أن يكون زيّاً من الأزياء وموضوعاً للقيل والقال وباباً من أبواب اللهو والهذر . وقد لاحظ سان بيف أن أكثر ما أنتجته الآداب الفرنسية في عصر الأندية كان من قبيل الرسائل والتراجم التي يكتبها أصحابها لأنفسهم لأنها وسيلة من وسائل التحدث عن النفس وحب الظهور ، وهو جامعة تلك الأندية التي نظمت عقدها وقربت بين أعضائها ومحور الاجتماعات الذي كانت تدور عليه أحاديثها وشجونها .

ولسنا ننكر أن آحاداً من فحول الأدباء الفرنسيين حضروا هذه المجالس أياماً وتذاكروا فيها أحاديث الفلسفة والأدب لماماً ، ولكنهم قاربوها ولم ينغمسوا فيها ومروا بها ولم يقفوا عليها ، وأراد الله بهؤلاء خيراً فكان حضورهم لها في بداية ظهورها وقبل أن تتمكن رذيلة الحذلقة من زوارها ، ولم يطل مع هذا اختلاطهم بأهلها إلا ريث أن شغلوا عنها . ولولا ذلك لمسختهم غثاثاتها وصغائرها وخسرهم الادب الفرنسي كما خسر الذين تلوهم من المتحذلقين والثراثرة .



وفي مقالة الآنسة على كتاب « المواكب » يظهر لنا قلب الكاتبة المطبوعة وعقلها الذكي ونفسها النسوية تغذوها الرياضة الفلسفية ، فاذا هي منكرة للتمرد تأبى إلا الايمان بالامتثال والاستسلام وترى ورأيها الحق أن التمرد أول خطوة في مضمار الحرية الصحيحة ولكنها خطوة لها ما بعدها ومنزلة تؤدي إلى ما فوقها ، وهي « الدرجة الابتدائية من سلم الحكمة حيث يتعلم المرء الجرأة والخروج على ما يعذبه » .

فالتمرد في أغلب الاحيان حكمة رخيصة سهلة المأخذ لا يحوج

تحصيلها إلى عناء كبير ولا يعجزك أن تشتريها من أول دكان يصادفك في سوق التجارب . أو ليس الجنين المولود أستاذ المتمردين حين ينـزل إلى الدنيا صارخاً شاكياً ؟ وما أسهل الحنق على الدنيا وأكثر أسبابه الميسورة لجميع الناس في جميع الأعمال والمزاولات ؟ فما تلقى من أحد لا يشكو وإن تنوعت الأسباب ولا تكاد ترى من فرق بين أعظم الشاكين وأصغرهم إلا في عدد الآهات أو « كمية » أسباب الشكوى !! فلا يغرنك الصياح والصخب من المتمردين فهو القسط المشترك المشاع بين جميع الناس ، وإنما عليك أن تسأل عن علة هذا الصياح والصخب : أهو خلاف يفضه رجل الشرطة بمحضر مختصر أم ذاك خلاف يحتاج إلى قدر آخر يتولى أزمة الدنيا ليصلح من شأنها ، أم هو خلاف لا يحتاج إلى رجل الشرطة ولا إلى قدر آخر وإنما يحتاج من الصائح الصاخب إلى نظر يرى الدنيا على هيئة غير هيئتها الماثلة لعيانه القريب ، ويعلم من أين تكون عظيمة مفرحة كما علم من أين كانت حقيرة مؤلمة ، ويفهم من أي جانب هو يشارك فيها القدرة الخالقة المسيطرة التي تعمل لنفسها كما فهم من أي جانب يشارك المخلوقات الفانية المسخرة التي تعمل لغاية لا تدركها ، فقد يريحك من أكثر هؤلاء المتمردين أن تدعو لهم بشرطي أو كمامة أو تأخذ بأيديهم فتقيمهم على أرجلهم بدلاً من قيامهم على رؤوسهم !! أما الذي يستحق أكبر العطف وأعظم الإجلال من جماعة المتمردين فهو ذلك الذي يرى عظمة الدنيا حياله ويمسها بأشعة بصره ثم تحول الحوائل السخيفة بينه وبين استجلائها ويقف له ثعبانها بمرصد دون كنوزها ويكون بينه وبينها كما بين الظامىء التائه وبين السراب وهي هي البحر الطامي الذي يعب منه الشارب عبا لو خلي ما بينهما من العقبات والسدود . فهذا هو المتمرد الذي يستحق منك إصغاءك وعطفك . هذا المتفائل الذي يرى في الحياة

خيراً زاخراً وجمالاً ساحراً وعلوّاً عظيماً لا ذاك المتشائم الذي يبغضها ويبرم بها ولا يرى فيها إلا الشر واللؤم والصغر والاختلال ، أو يتوهم وجود الشر في موضع الخير ويحلم بالخير حيث لا شيء إلا الصدى والخواء .

ولكن المتمرد المتفائل الذي يعرف للحياة قدرها لا تكون خلاصة فلسفته في الحياة أن يسأل كما سأل صاحب المواكب : « ما بالي هنا يا إلّه الارواح الضائعة الذي هو ضائع بين الآلهة ؟؟ » ـ نعم لا يسأل هذا السؤال من سريرة نفسه ؛ لأنه يعلم في قرارة تلك السريرة لم هو هنا ، ويستغرب أن لا يكون هنا ولا يستطيع أن يتخيل نفسه منفصلاً عن هذا الكون الذي هو ملكه وجزء من كيانه . وإنما سؤاله الحقيق به : « ما بالي لم أكن هنا قبل الآن ومالي لا أكون هنا في كل آن ومن هو أولى مني بأن يكون هنا ؟؟ . . . » ولا يفلت منه ذلك السؤال القائل إلا حين يطغى عليه ألم الجسد قسراً كما تفلت الصرخة من فم المحترق . أما النفس الحية فيه فلا ينبغي لها أن تسأل جحداً عن مكانها من الحياة إذ منذا الذي يجيب صاحب الدار إذا هو سأل ما بالي مقيماً في كسر داري ؟؟ وما أجدر الاله المسؤول أن لا يجيب عن ذلك السؤال الضائع بين الاسئلة ؟!

على أنني لا أحب الاستسلام المطلق كما لا أحب التمرد المطلق . وقوام الأمرين في نظري أن تجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاماً ومن الواجب شوقاً وفرحاً ومن « الكاوس » أو الهيولى عالماً مقسماً وفلكاً دائراً . فهذا هو المثل الأعلى في الحياة وهذا هو لب لباب فنها الإلّهي الذي يلتقي فيه ـ كما يلتقي في فنوننا ـ قيد الوزن وفرح اللعب ، ويتعانق على يديه الخيال الشارد والقافية المحبوسة . وتلك هي سنة الله في خلق هذا الكون الذي جعلت قوانينه مهراً لحريته وسبباً للشعور به ،

فقام على هذا النظام وسطاً بين العدمين عدم الفوضى وعدم الجور الأعمى . وربما وافق قولي هذا قول الكاتبة النابغة في بعض سطورها : « قضبان النوافذ في السجن تنقلب أوتار قيثارة لمن يعرف أن ينبت في الجماد حياة » .



ومن الاتفاق المستحسن أن تتجاور في هاته المجموعة مقالتان عن كاتبين متشابهين أحدهما شرقي والآخر غربي ، أما الاول فهو ولي الدين يكن وأما الثاني فهو بييرلوتي . . فما أوفق هذا الاتفاق وما أشبه ولي الدين بلوتي في المواهب والأخلاق !

وأحسب أن هذه المصادفة ستمكن القارىء من أن يعرف ما لم تقله الآنسة في ولي الدين بما قالته في لوتي ، أو سيعرف الآنسة نفسها ما كانت تقوله في ولي الدين لولا مجاملة الصداقة ونظرة الرفق والمسامحة . فإن ما يقال في هذا يصح أن يقال في ذاك مع شيء قليل من التنقيح ، وكلاهما ضحية من ضحايا السآمة الدائمة والقنوط الأنيق والعقلية العصبية . فأنت لا تغير إلا احرفاً قليلة من الجملة التالية لو أسندتها إلى ولي الدين ، وذاك إذ تقول الآنسة في لوتي :

إنه « ضجر ملول يضرب ببراعة فائقة على وتر شديد الإحساس من أوتار النفس الإنسانية . وترى السآمة واليأس وبطلان العمل والجهاد والشك في كل عاطفة وكل إيمان وكل إخلاص . ويسوغ لنفسه كل شيء ليتسلى ويلهو . ونحن في حاجة إلى إهمال هذا الوتر المفني للقوة . نحن في حاجة إلى إهماله وتحريك أوتار النشاط والتجدد والأمل وحب الحياة لأنها الحياة » . فحبذا لو قرأ المتسائمون (بالسين لا بالشين) من شبابنا

هذا الحكم من كاتبة فاضلة على فلسفة السآمة وبدعة اللطافة المنهوكة الذابلة ليعلموا أنها خلة لا تليق بالرجال ولا بالنساء .

ثم تأذن لنا الآنسة بعد هذا أن نقول إننا لم نر شيئاً من التنكيت فيما روته من نوادر ولي الدين . فمن ذلك قولها انه كان : « للأشياء عنده مقارنات غريبة . رأى يوماً خط المرحوم شميل ، وكانت رداءة خط الدكتور مشهورة . فوضع ولي الدين بك أصبعه على أحد الحروف قائلاً تعجبني هذه الألف لأنها تشبه النبوت » ويحق للآنسة أن ترى غرابة في هذا التشبيه فلعلها لا تعلم أن تشبيه الألف بالنبوت أشيع تشبيه على ألسنة العامة من المصريين ، وأن فقيه الكتب يقول للطفل وهو بادىء بتعليمه الأبجدية « أكتب الألف مثل نبوت أبيك ! » وعلى هذا النمط نكات ولي الدين الأخرى بل لا أذكر أنني قرأت له في كتاباته أو سمعت من نوادره ما يسمى نكتة مبتكرة .

ولكنني لا أحب أن يفهم من قولي هذا أنني أبخس الكاتب قدره وأجهل محاسنه ،فإن له ولزملائه في المزاج والأسلوب لمحاسن شتى نرجو أن تتاح لنا فرصة الكتابة عليها في مقام آخر . كما أني أعرف للرجل كل عذره في أسلوب تفكيره ولا أستطيع أن أتصور كيف لا يكون سائماً قليل الصبر كثير التفزز من يكون مثل ولي الدين ومن يلقى مثل ما لقيه من عنت الحوادث والحاح الخطوب والاسقام .

***

أما اسماعيل صبري فرأي الآنسة فيه أصدق الآراء ونظرتها إلى شعره منصفة له وللحقيقة . فهو كما تقول : « ينبوع صغير بلوري المياه عذبها . ينبوع يرشح له البيت والبيتين والثلاثة الأبيات ، وينتظم مرة

أخرى تسلسله المكرر اللماع الملون . على أنه غير فياض لا يدهش بروعته ولا يرهب بجلاله . إنما يجذب بحسنه المأنوس ويرضي ببساطته وجلائه ويدخل الطرب على النفس الطروب برقة عواطفه وسلاسة ألفاظه وإتقان نظمه . وهل ألطف من الينبوع الصغير في تدفقه الموزون بلا تهور ؟؟ وهل أقرب منه إلى إرواء الظماء ؟؟ » .

فصفاء الديباجة ودقة السبك هما آية هذا الشاعر الذي بلغ حد الكمال في بابه ، وما كان على شاعر أن يبلغ فوق الكمال أو يطالب بالتبريز في غير بابه . وكأن نفسه المطمئنة رحمه الله ما كانت تلمح في هذا الكون الرحب شيئاً يروع ويدهش أو يصعب تناوله في البيت والابيات والمقطوعة الطلية الصغيرة من الشعر الرائق المصقول . فاذا اضطره حادث من الحوادث الكبر إلى مفارقة السكينة والوداعة ونبهته أهوال الحياة ووعورتها كما ينبه الحالم من إغفاءته ، أو سطا الموت على صديق حميم من أصدقائه فالتاع قلبه لفراقه واستعظم المصيبة فيه ـ لم تغضب نفسه غضبتها ولم تدفعه إلى معالجة قفل الموت الذي يغلق الباب بيننا وبين من نفقد من عشرائنا وإخواننا ؛ ولكنه يبكي في مكانه ويستعبر ويسلم الأمر لله ويقول كما قال في رثاء اسماعيل بك ماهر :

برغمي أن تقلص منك ظل ... وقاني حقبة لفح الحياة
وأن نضبت خلال كنت منها ... أعب لديك في عذب فرات
وأن صفرت يميني من وداد ... غنيت به ليالي خاليات
أخي ! ما حيلتي إلا سلامٌ ... يزورك في المساء وفي الغداة

أو يقول كما قال في رثاء إسماعيل بك نجيب :

ألا يا تجار العصر هل فيكم امرؤ ... يبيع على صرعى الهموم عزاء

إذا دلنـــي منـــكم على مثلـــه فتى خلعـــت عليه ما يشـــاء جزاء
ففي الحي قوم عاكفـون على لظى تذيبهـــم البلـــوى صبـــاح مساء
يخالهم الرائـي سكارى من الأسى فيبـــكي عليهـــم رحمـــة ووفاء
لو ان قلـوب النـاس طوع إرادتي قلبـــت الأسى في بعضهـــن هناء
ولـــو طاوعتنـــي كل عـــين قريحة لما ذاب بعض الثاكلـــين بكاء

أجل لو طاوعته القلوب والعيون ولو كانت له حيلة في القضاء ! ولكن القلوب والعيون لا تطاوعه والقضاء لا يصغي إليه فما الحيلة ؟؟ لا حيلة إلا الرضا والصبر والسلام في الصباح والمساء .

ولما سما به فكره مرة إلى استطلاع الشأن الأعظم شأن الوجود والحياة وخرج به التأمل من حيز الخطرات الصغيرة التي تقبض بأطراف الأنامل إلى الحقائق الرهيبة التي لا يحيط بها الطرف ولا يملأ منها النظر حمل معه مسباره اللطيف الدقيق ولم يكد يرى في السموات والأرض موضعاً خالياً لجهنم ولا وجد ثمّ من مجالي عظمة الله غير الرحمة « التي تسع الورى » ثم أشفق على نفسه الأنيسة من هذه المتاهة فأطبق جفنيه واستسلم وسأل الله مناجياً :

يا رب أهلنـــي لفضـــلك واكفني شطـــط العقـــول وفتنـــة الأفكار
ومر الوجود يشف عنك لكي أرى غضـــب اللـــطيف ورحمـــة الجبار

فما في الكون من الغضب إلا غضب اللطيف ولا لله من جبروت إلا ما تقرن به الرحمة ـ والله الذي يستخبر الكون عنه هو أيضاً المسؤول أن يقيه شطط العقل ويعصمه من فتنة الفكر . . .

ولم يتفق لي أن أحادث الشاعر قط ولا اجتمعت به في مجلس

للكلام . ولكني سمعت الكثير من آرائه وملاحظاته التي تنبيء عن شاعرية صحيحة وذوق جيد وفطنة فنية فائقة . وأعجبني من هذه الملاحظات خاصة إزراؤه على التشبيه بالزبرجد والياقوت والمرجان وبقية تلك الجواهر التي كلف المتأخرون بذكرها في أشعارهم ، ثم كراهته للإكثار من كأن وكأنما رغبة منه في أن يكون التشبيه محسوسا بالفكر لا ملفوظاً باللسان . وهذه صحة ذوق يزيدها في القيمة أن الشاعر نبه إليها قبل أربعين سنة أو نحو ذلك . أي في الوقت الذي كانت جودة التشبيه فيه تقاس بنفاسة المشبه به وكان الرأي الغالب بين الأدباء أن ابن المعتز أبرع المشبهين لأنه كان يذكر الذهب والفضة والغالية في شعره . . . وقراء الأدب يذكرون قصة ابن الرومي حين قيل له لم لا تشبه كتشبيهات ابن المعتز ؟ فقال لمن سأله أنشدني شيئا من قوله الذي استعجزتني عنه فأنشده في الهلال :

أنظر إليه كزورق من فضة   قد أثقلته حمولة من عنبر

فقال زدني . فأنشده قوله في الآذريون :

كأن آذريونها   والشمس فيه كاليه
مداهن من ذهب   فيها بقايا غاليه

فصاح واغوثاه ! تالله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها . . ذاك إنما يصف ماعون بيته وأنا أي شيء أصف ؟؟ » فقد كانت هذه القصة في عرفهم حجة لا ترد في فضل التشبيه بالجواهر ورجاحة ابن المعتز على ابن الرومي لهذا السبب . فمن شبه القمر بالفضة أشعر ولا شك ممن يشبهه بالجبن البيضاء ، ومن شبهه بالماس أشعر ممن يشبهه بالفضة ، ومن جاء بعد هؤلاء وشبهه بالراديوم مثلاً وهو أغلى الجواهر المعروفة ففي أي مكان

من الشاعرية يضعونه ؟؟ في الذروة العليا بلا مراء وهو أشعر الخلق قاطبة إلى أن يهدي الله المستكشفين إلى مادة جديدة أغلى من الراديوم . . . ؟ وقس على ذلك جملة سخافاتهم التي كانت ذائعة مسلمة في ذلك الجيل ، والتي يحسب الفضل الأكبر في تقويم خطئها وتنبيه أذهان الأدباء إليها لإسماعيل صبري رحمه الله .



وسيقارن قراء الآنسة مي بين رحلات السندباد البحري الأول ورحلات السندباد البحري الثاني ، أو بين السندباد صاحب الرحلات المعروفة في قصة ألف ليلة وليلة والآنسة مي صاحبة الرحلات الجديدة في كتاب الصحائف . ولا أدري كيف يكون حكمهم بعد المقارنة ولكني أقول إن السندباد الأول كلفنا الذهاب إلى ما وراء جبل قاف ليرينا عجائبه أما السندباد الثاني فقد أرانا عجائبه ولم يذهب بنا إلى أبعد من شواطىء سوريا ! والأول حطم في رحلاته سفناً لا أحصي الآن كم هي أما الثاني فما حطم لوحاً واحداً من سفينة ولو كان لوحاً من زجاج . ولا أخفي عنك أيها القارىء أنني من المعجبين بالكذب الفاخر الذي عمر به السندباد القديم طفولتنا وهاج به نفوسنا وملأ بالمخاوف والآمال خواطرنا وفتح أول باب من أبواب غرائب الدنيا في وجوهنا ، غير أن هذا الإعجاب بالكذب الفاخر المنقب بصدق الطفولة وبراءة الحياة الأولى لا يغض من إعجابي بالصدق الجميل في رحلات السندباد الجديد وإن لم يكن فيه حظ للأطفال أو كان فيه حظ لطفل واحد هو الطفل الكبير المسمى بالخيال .



ثم يأتي الكلام على كتاب « سر النجاح » وقد وقفت الكاتبة لديه

بين السعي والحظ وقفة المتردد المتدبر الذي يوصي بالسعي وإنه ليعلم أن للحظ ربة عمياء وأنها تخبط خبط العشواء على عجلتها الهوجاء .

ومنذا الذي يسعه أن يقف غير هذه الوقفة في هذا المقام ؟! ومنذا الذي يقول للمسترشدين به اتكلوا ولا تستعدوا وتوانوا ولا تجدوا ؟؟ فما بقي للناصح من سبيل يختاره إلا أن يوصي الناس بالسعي أولاً ، ثم ليحسب حساب الحظ بعد ذلك .

ولست أقول في هذا الكتاب غير كلمتين اثنتين . الأولى أن وزارة المعارف تصنع خيراً لو أنها قررته للقراءة في مدارسها الثانوية بين كتب المطالعة ، فإنه يفيد التلاميذ ويثقف عقولهم ويشحذ عزائمهم ويوسع دائرة اختبارهم : والثانية أن الأمة حرية بأن تعلم أن الوسائل المبسوطة في هذا الكتاب هي أصلح وسائل النجاح وقد ينجح الإنسان في بعض المواطن ، بل في أكثر المواطن ، بغيرها . فواجبها هي أن تتحرى أسباب النجاح وتشرف على جلائلها ودقائقها لكيلا ينجح فيها من يضرها نجاحه من غير الأكفاء النافعين . ولنعلم أن من الأرض أرضاً يينع فيها الزوان العقيم ويذوي فيها البر النافع وينمو فيها العشب السام ويموت فيها الثمر الصالح . فلا تكن هي من تلك الأرض التي حقت عليها من غضب الله لعنة لا تمحى .

***

وفي الصحائف . . . !

ولكني سأستقصي على ما يظهر وإذا استقصيت فأين يكون الوقوف والرياضة شيقة مغرية والحديقة دانية القطوف حالية ؟؟ إني أدلك على

مجاني الزهـر ولـم آخـذ على نفسي أن أنقـل إليك الحديقـة بأشجارهـا وأزهارها . فإن كنت قد وفيت بما أردت فاقنع مني بذلك وعليك أنـت البقية والسلام .

القديم والجديد

جاءني الخطاب الآتي من حضرة صاحب الامضاء أنشر منه هنا ما يعنينا في هذا المقال واستأذن صاحبه الأديب في حذف ما خصني به من ثنائه الجميل قال :

« . . . كتب « سلامه موسى » ما كتب عن السيد مصطفى صادق الرافعي في الهلال وعلى أثر ما كتبه هو دافع الثاني عن الذي سماه الأول قديماً ومن بقايا أساطير الأولين وقد طالعنا ما كتبه الأستاذان وسبرنا غور ما أرادا من تصديهما للبحث والمناقشة فبدت لنا راية الرافعي ترفرف على شأو مرتفع لا تنال ذراه ولا يرتقى مرتقاه . . . وقد جاءت حججه آية في السلاسة والإبداع فهو يدخل من باب النصح والملاينة لا من وجهة العبوسة والمخاشنة فكأنه إنما يريد الهداية لا يريد التشفي . والعاجز يريد استفتاءكم في ذلك عملاً بما جاء في الخبر « استعينوا على الصناعات بأهلها » فأطلب إبداء رأيكم في الموضوع خدمة للحقيقة . . . . » .

بغداد سوق الصدرية — محمد رؤوف الكواز

***

يريد الأديب أن يعرف رأيي فيما دار من البحث في موضوع القديم والجديد بين الأستاذين سلامة موسى ومصطفى صادق الرافعي . وهذا

(١) البلاغ في ١٥ أبريل سنة ١٩٢٤

يستدعي البحث أولاً فيما يقصد بالتفريق بين القديم والجديد ، ثم يستدعي النظر فيما يفضل به أحدهما الآخر إذا انتهينا من تعريفهما إلى فارق بين المذهبين .

نحن نعلم أنه ما من أحد من الغلاة في التشيع للقديم يقول بأن كل قديم على علاته مفضل على كل جديد ولو كملت له محاسن القدم وأربى عليها بفضل من محاسن الجدة ، كذلك نعلم أن المتشيعين للجديد لا يقولون إن ما يكتب اليوم أجمل وأبلغ مما كتب في العهد الذي نسميه قديماً ولو كان هذا لشيخ من شيوخ الكتابة المعدودين وكان ذلك لناشىء من الشداة المترسمين . فالرأي متفق بين الفريقين على أن ليس الفضل بين الكتاب بالسبق في الزمان أو بتأخره وانما الفضل الذي يوازن به بين أديب وأديب في شيء آخر غير تاريخ الولادة وعصر الكتابة . فما هو ذلك الشيء ؟ ما هي هذه المزية التي اذا تمت لأديب متقدم أو متأخر سجل بها في عداد الأدباء وفضل بها على من لم تتم له ولو كان هذا من أعرق الناس زمناً أو من آخرهم في سجل المولودين اسماً ؟

هذا ما لم يتفق عليه أنصار القديم وأنصار الحديث . غير أنني أعرف المزية المطلوبة في الأديب تعريفاً لا أظنه يحتمل الخلاف من أحد الفريقين . فأقول إن شرط الأديب عندي أن يكون مطبوعاً على القول أي غير مقلد في معناه ولفظه وأن يكون صاحب هبة في نفسه وعقله لا في لسانه فحسب . أي يجب أن تسأل نفسك بعد قراءته ماذا قال لا أن يكون سؤالك كله كيف قال ؟ فهو مطالب بشيء جديد من عنده ينسب اليه وتتعلق به سمته ويخرجه عن أن يكون نسخة مكررة لمن تقدمه .

وأقول ان هذا التعريف لا يحتمل الخلاف من أحد الفريقين لأني لا

أظن أحداً من أشياع القديم أو من عشاق الجديد يجرؤ على أن يقول لنا : « لا . بل يجب أن يكون الأديب كالببغاء التي تردد ما يلقى في أذنيها ولا تفقه له معنى ! أو أن تكون كل بضاعته من الأدب ألفاظاً محفوظات يحسن صفها ورصف جملها في موضع وغير موضع من الكلام » . فهـذا ما لا يجرؤ أحد على أن يقوله ولو كان من تلك الببغاوات التـي لا تعـرف من الكتابة غير رصف الجمل واحتذاء المتقدمين .

فكل ذي رأي أحسن العبارة عنه بلفظ عربي صحيح فهو أهل لأن يعد من أدبـاء العـرب سواء أكان ظهـوره في هذا العصر أم قبـل عشرة قرون . وكل من نشأ في عصر فلم يكتب كما ينبغي لأهله أن يكتبوا بل كتب على أسلوب من تقدمه في الفكر واللفظ فما هو بأهل لأن يعد من الأدباء النابهين ولا هو بذي هبة مأثورة في الأدب ، ولكنه مقلد يحتـذي مثال غيره فلا يقدر على أن يستقل بطريقة لنفسه أو لا يجد في نفسه من ذخيرة الكتابة ما يقوم بمطالب الطريقة المستقلة . فالجاحظ كاتب كبير لأنه مستنبط فكره وعبارته ولكن ليس بالكاتب الكبـير من يكتـب على مثـال الجاحظ اليوم ، لأنه ذيل من ذيول الجاحظ ملحق به لا فضل له على الأدب غير فضل الإجادة في المحاكاة ، وما هو بالفضل الذي يفخر به مخلـوق يشعر بأنه مثل من أمثلة الخلق قائم بنفسه وقالب من قوالب الحياة منفرد بقياسه وحجمه .

غير أننا نسمعهم يتحدثون بالأسلوب العربي والطريقـة العـربية ويعيبون على هذا أنه يكتب على طريقة إفرنجية ويرضون عن هذا لأنه لا يخرج عن طريقة العرب في الكتابة . فنعجـب ولا ندري ماذا يريدون بالطريقة العربية لأننا لا نراهـم يوردون هذه الكلمة التي يلوكونها في مورد

يفهم معناها فيه . فما هي هذه الطريقة العربية يا ترى ؟ هل هناك طريقة واحدة لا غيرها يكتب بها الكاتب فاذا هو عربي صميم ويكتب بغيرها فاذا هو أمريكي أو صيني أو ما شئت من الأمم التي لا يشملها شرف العربية ؟ كلا . لا يقول بهذا قائل ، فإننا نعلم أن ابن المقفع وعبد الحميد وابن الزيات والجاحظ وابن العميد والخوارزمي والبديع وأبا الفرج وغيرهم ممن سبقهم ولحق بهم كل اولئك كتاب من أساطين الآداب العربية وكلهم قدوة للمقتدين في صناعة النثر ، وما منهم كاتبان اثنان يتشابهان في طريقة الكتابة أو هما إن تشابها في بعض معالم الطريقة لا يتشابهان في جميع معالمها . فهل ترانا نزعم أن الكاتب من هؤلاء واحد لا أكثر والبقية دخلاء في هذه الصناعة ؟ أم نقول مرغمين ان العربية تتسع لعدة طرائق لا حد لها ولا يمكن أن تقيد بزمان أو بأسلوب ولا يشترط فيها على الكاتب المتصرف غير الصحة في القواعد الأساسية التي يشترك فيها جميع الكتاب في جميع العصور ، ثم ما شاء بعد ذلك فليكتب وعلى أي طريقة فليذهب فانما هو صاحب رأيه ومالك قلمه ولا حق لأحد في العربية أكثر من حقه ؟

ذلك ما لا بد لنا من التسليم به . ونبادر فنقول إننا لا نعني بالصحة في القواعد الأساسية أن نحكم السماع في الأقلام فلا نسمح لأحد بأن يضيف على عربية الجاهلية أو يعدل فيها ونمنع أن نجري اللغة العربية كلها مجرى اللغات التي يطرأ عليها التجديد والمحو والزيادة . لا نعني هذا لأنه سخف لا يستحق من يقول به أن يلتفت اليه وإنما نعني أن يجتنب الكتاب الخطأ الذي يخل بأصول اللغة ولا تدعو اليه الحاجة ثم نحن لا نغلق الباب على التصرف إذا كان من الصواب والإفادة بحيث يصير هو أيضاً مع الزمن قاعدة أساسية يصح التواضع عليها بين الناطقين

بالعربية ، ولنقتد في ذلك بالقرآن الكريم فان فيه ألفاظاً أعجمية كثيرة وفيه جموعا وصيغاً على خلاف القياس الذي وضعه النحاة . فلا نكن ملكيين أكثر من الملك ولا ندع أننا نحافظ على لغة الكتاب أكثر من محافظة الكتاب عليها .

ونزيد على ذلك أن العرب هم أقل الناس حقاً في اشتراط طريقة خاصة في الكتابة لأن لغتهم لغة كلام وخطاب منذ نشأت ولم تكن لغة كتابة في عصر من العصور قبل هذا العصر الذي نحن فيه .

ففي الجاهلية كانت البلاغة ارتجالاً من عفو البديهة أو كانت عن روية تنتهي الى مواقف الخطابة والارتجال . ثم جاء المؤلفون فجمعوا ما حفظ عن بلغاء الجاهلية والإسلام من الخطب القصار والحكم الموجزة فاذا هي كلها مما يقال عفو الساعة ولا يلم من الموضوعات بما يحتاج الى الإسهاب والإفاضة والتقسيم والترتيب كما هو الشأن في موضوعات البحث والاستقراء . وظل كتابهم يكتبون بأسلوب خطبائهم في جميع ما صنفوا من الرسائل وجمعوا من الأخبار فلم ينشأ للنثر أسلوب جديد على أيديهم بل كانوا خطباء في مصنفاتهم على منابر من الورق بعد المنابر من الخشب . وما عبارات « أيدك الله وحفظك الله وأعزك الله ، واعلم علمت الخير ، ويا فتى ؛ وبعد أيها القارىء » وغير ذلك من العبارات التي ترد على كثرة في كتب أدباء العرب إلا بقايا الخطابة المرتجلة إن لم تكن هي الخطابة بعينها مخطوطة لا ملفوظة . ولم يخرجوا عن هذا السياق سياق العبارات المرتجلة الوجيزة في غير المعربات التي جمعت من عيوب الركاكة والعسلطة ما يضيق به الصدر ويبغض أصبر القراء في القراءة .

ومن ثم أجاد العرب في المعاني المختصرة ولم يجيدوا في المعاني

المطولة وأثرت عنهم الرسائل والخطب وما نحا نحوها من موضوعات الكتابة ولم تؤثر عنهم المباحث البليغة والمطولات الحسنة بل كانوا اذا طرقوا هذه الموضوعات اسفوا وضعفوا واجتنبوا الأساليب الأدبية المنمقة وأخذوا في أسلوب سهل دارج لا يختلف عن أسلوب الصحف اليومية عندنا في شيء كثير . ومن شكَّ في ذلك فليرني صفحة واحدة من مصنف عربي في مبحث من المباحث الاستقرائية مكتوبة بلغة تضارع لغة الأدباء في الرسائل والمقامات أو يصح أن يقال انها لغة أدبية ذات طريقة محض عربية . ولست أكلف المخالفين لرأيي أن يجيئوني بصحيفة عالية البلاغة من كتاب فلسفي أو منطقي فهذا قل أن يتيسر في لغةمن اللغات، ولكني أكلفهم أن يجيئوني بصفحة واحدة بليغة من موضوع غير الموضوعات الخطابية المرتجلة التي تكلم الجاهليون في مثلها على البداهة . انهم لا يستطيعون . !

ولو رجعنا الى الأساليب الأدبية التي يعجب بها أنصار القديم لوجدنا في بعضها كثيراً من العيوب التي يحمدونها ويعدونها من حسناتها ويلذ لهم ذلك لأنهم يحسبونه من علامات الممارسة الطويلة والقدرة على التذوق ! فيحمدون تكرير الجاحظ في كل موضع وهو معيب في بعض المواضع ، ويعجبون ببلاغة الجرجاني في كل ما كتب وهو معقد متقبض في كثير مما كتب . ويقولون لمن ينكر عليهم ذلك : إنك لا تعجب بهذه البلاغة إعجابنا لأنك لم تتذوقها كما تذوقناها . . لا يا هؤلاء بل أنتم قد نسيتم أن الألفة تهون المكاره وتحبب الانسان فيما لم يكن يحبه « وإن كل مصيبة اذا وطنت يوماً لها النفس ذلت » فليس طول دراستكم لهذه الأساليب بحجة لكم بل هو حجة عليكم ودليل على انكم لم تملكوا

أنفسكم مع سلطان العادة ولم تقووا على التملص من حكم السمعة القديمة .

فما أجدر اللغة التي هذا شأن أساليبها أن يكون المتشبثون بطرائقها المزعومة أقل من ذلك تيهاً واختيالاً وأكثر من ذلك تواضعاً وامتثالاً : وما أولاهم أن يكفوا عن المن على المحدثين بأساليب الأقدمين وأن يعلموا أننا في عصر لم تسعد اللغة العربية بعصر أسعد منه في دولة من دولها الغابرة وأن يفيقوا من ذلك الجنون بالقديم الذي يتحسرون عليه فيعلموا أن عصرنا هذا هو أقدم العصور وأحقها بالتوقير والتبجيل لأنه وعى من الأزمنة التي درجت قبله ما لم تعه الأزمنة الماضية ، وبلغت أممه من تجارب الحياة ما لم تبلغه الأمم الخالية ؟



ذلك مجمل رأيي في القديم والجديد خلاصته أنني لا أستهجن من الأديب الا أن يكون جاهلاً بلغته أو رصافاً مقلداً أو مكتفياً باللفظ يذهب كل ما فيه من حسن وزينة إذا ترجم الى لغة غير العربية . أما اختلاف الزمن فلا شأن له عندي في التفضيل بين أديب وأديب وإنما يحسب حسابه في التفضيل بين زمان وزمان . فابن المقفع مثلاً أفضل من كثير من كتابنا ولكن زماننا أفضل من زمانه فهل نلومه على تقدم عصره ونغض من قدره بما وصلت إليه الدنيا بعد زمنه ؟ لا وإنما نفعل ذلك عند الموازنة بين فضائل العصور لا عند الموازنة بين أقدار الأدباء .

أناتول فرانس [1]

بلغ الثمانين من عمره فاحتفلت به فرنسا ومَن أولى من أناتول فرانس بأن تحتفل به فرنسا ؟ إنه هو ترجمان عبقريتها اللاتينية وعنوان آدابها ورسولها القائم في هذا العصر بدعوة الشكوكية وهي على ما يظهر دعوة فرنسا التي انفردت بها في الزمن الأخير وأخذت على نفسها أن تبرز للعالم رسلها منذ أخرجت فولتير فكونت فرينان بل منذ أخرجت مونتاني الذي جعل شعاره « ماذا أعرف ؟ » إلى أن أخرجت في هذا العصر أناتول فرانس القائل إن الحق الإلّهي ـ أي الحق المطلق ـ كيوم القيامة يسحق هذا الوجود سحقاً .

حمل أناتول فرانس لواء الشك في عصر الشكوك وجعل حقيقته هي الحقيقة العليا بأسلوب رائع ونفس مطمئنة تدل على أن الشك لا ينتزع من طبيعتها انتزاعاً وإنما هو آت من معدنه الذي يجود به عفواً بلا كد ولا غصب ولا غرابة . وليس كذلك الشك الذي تقرأه في كتب الانجليز والروس والألمان ، فانك قد يخيل إليك وأنت تقرأه أنك تصغي الى معركة أو تسمع اعترافاً مكرهاً يساق صاحبه سوقاً إلى أن يبوح به فيقوله وهو نادم عليه متعجل لإظهاره .

---

(١) البلاغ في ٢٢ أبريل سنة ١٩٢٤

والرجل الآن في الثمانين قد بلا من الحياة حلوها ومرها واستطلع منها سرها وجهرها فاسأله ماذا علمت من الدنيا وماذا أفادتك السنون ولقنتك من الحقائق الثابتة مما لم تلقنه اليفع اللاعب والطفل الرضيع ؟ سله هذا السؤال يقل لك « لا شيء » ! فلا حقيقة على الإطلاق ولا رأي يتنزه عن الخلاف وما من قول في الفلسفة والآداب الا وفي وسع العقل أن يقيم البرهان على صحته ثم يقيم البرهان على بطلانه . ألم يحاول زينون أن يثبت بالحجة الدامغة أن السهم الطائر لا يتحرك ؟ فقم أنت وأثبت نقيض ذلك وقل لا ! إنه ليتحرك فيسلس لك الدليل وتؤاتيك البينة .... بل ربما كان إثبات حركته أصعب عليك من إثبات سكونه « لأن الأدلة تحجم عن الحقائق العيانية حتى ليمكن أن يقال إن كل شيء صالح للبرهان إلا ما تشعر في نفسك بانه حقيقة » . كما يقول شيخ الشاكين في مقاله عن فلسفات الجهال أو قصور الورق كما يسميها . والحقائق كلها اعتبارية نسبية والعقل لا يحتمل الحقيقة المطلقة « فلو نقص الكون فجأة الى حجم البندقة وحفظ كل شيء نسبته لما علمنا بأي تغيير فيه ولظل نجم القطب الداخل معنا في قشرة هذه البندقة يرسل نوره الينا في مدى خمسين سنة كما كان قبل ذلك » وهذه هي فلسفة النسبية التي أعلنها أناتول فرانس وأدى رسالتها قبل أن يظهر أينشتين صاحب هذه الفلسفة في عالم الرياضة والعلوم . وليس أظرف من تهكم هذا المتهكم الكبير على الأدلة والبراهين حين يقول بلسان « البرتس ماجناس » في المجلس الذي عقده للأبرار في عليين للبحث في خلود الروح ... ! « عندنا ثلاثون دليلاً في جانب فناء الروح وستة وثلاثون في جانب خلودها . فهناك أغلبية ستة أصوات في جانب الخلود .... » فهل رأيت أظرف من هذه الفلسفة الدستورية ؟ وهل قرأت أعجب من بحث الخالدين في حقيقة

الخلود وهم في ساحة عليين ؟

وقد بلغ من شك أناتول فرانس أنه يشفق على الحماقات من التفنيد لأنه يعلم أنها متبوعة لا محالة بحماقات أخرى تحل محلها وقد لا تروقنا مثلها . ويقول :

« إنني اعتقد أن الانسانية لا تزال لها ذخيرة واحدة من السخافة والبلادة في كل حين . فلا تنقص ولا تزيد . وكأنما هي رأس مال لا ينفد وإن اختلفت البضاعة التي تصرفه فيها .

والأمر الحقيق بأن يعرف هو : أليست الحماقات والترهات التي جللها القدم هي خير ما يربحه الانسان من رأس مال بلادته ؟ فالحق إنني لا أغتبط حين أرى حماقة من الحماقات العتيقة تتحطم وتندثر . بل تراني أفكر في الحماقة التي لا بد أن تخلفها وأقول لنفسي متوجساً : ألا يمكن أن تكون الحماقة الجديدة أصعب على نفوسنا وأخطر من الأولى ؟ فإن الحماقات القديمة بعد درس المسألة من جميع وجوهها لهي أهون محملاً من أخواتها الجديدة . لأنها صقلت بصقال الزمن وكاد القدم أن يمحو عنها اثمها ويكفر عن خطيئتها » .

ويلوح لنا كأن أناتول فرانس يريد أن يشك حتى في هذه الحقيقة وهي أنه إمام الشكوكية في هذا العصر بلا مدافع . فهو يقول في حديقة أبيقور : « نحن ، نحكم بالشكوكية على كل من لا يشاطروننا أوهامنا دون أن نسأل لعل لهم أوهاماً أخرى » وقد يفهم من هذا أن أبيقور الحديث يأبى أن يضاف على شيعة بيرهون لأنه يعلم أن له أوهاماً كأوهام المؤمنين ولا يريد أن يسلم باختلاف بينه وبين جماعة المعتقدين والمصدقين ؛ فان كان هذا ما أراد فأي اختلاف أكبر من الاختلاف بين

المعتقد بان له حقائق والمعتقد بأن له أوهاماً لا أكثر ولا أقل . ذلك يهم ولا يعلم أنه واهم وهذا يهم ويعلم أنها أوهام في أوهام ، وهذا هو الفرق العظيم ؛ أو هذه هي المسألة كما يقول شكسبير .

على أنه لا شك في شك أناتول فرانس . فهو لا يؤمن بشيء على التحقيق ولا يخلي مثلاً من أمثلة الحياة العليا من الوهم والخداع . حتى الفن الذي يقف عليه نفسه ويلبس اليوم مسوح الكاهن القانت في معبده ما هو إلا خيال وما لذته الا اختراع من مخترعات النفوس . وخير ما يوضع على لسانه من حكم شعرائنا قول الشريف :

قف موقف الشك لا يأس ولا طمع ... وغالط العيش لا صبر ولا جزع

وخادع القلب لا يود الغليل به ... إن كان قلب عن الماضين ينخدع

وكاذب النفس يمتد الرجاء لها ... إن الرجاء بصدق النفس ينقطع

فهذا المعنى الذي ضمنه الشريف أبياته القوية هو لسان حاله في كل رأي ومذهب وعادته التي تهيمن على مزاجه فيما يباشره من تعلات هذه الحياة .

ولكن الفرق بينه وبين غيره ممن يقولون بهذا القول أنه لا يزدري الأماني المخترعة ولا يهجرها ليأخذ بدين الواقع المحدود الذي يدين به صغار النفوس وضعاف العقول . بل هو يرى أن أفضل فضائل هذا الواقع الذي يهتف به المنكرون أنه يعيننا أحياناً على الخيال وهو أنفس ما في هذه الحياة وأصدق ما يكشف لنا من غاياتها .

ومن الناس من يشك في كل شيء لاحتقاره الكون وضيق نفسه عن استيعاب ما فيه من جمال وعظمة . أما أناتول فرانس فلا يشك في الحقائق

الرائجة الا لإعظامه هذا الكون وإكباره إياه عن أن يحصره العقل في فكرة محدودة لا تقبل النقض ولا المناقشة . فلا تجزم برأي في كنه الوجود فهو أكبر من أن تحده بخيالك « وكل ما خطر ببالك فالكون بخلاف ذلك » واقبل كل رأي في الأخلاق والأديان على السواء أو ارفض الآراء كلها على السواء فأنت على مسافة واحدة من الخطأ أو من الصواب في كل حال - قل مع أقريطس في المأدبة التي أدبها الكاتب في رواية تاييس . « إن كان حقّاً أن الفضيلة قد ذهبت من هذا العالم ذهاب الأبد فماذا يعنيني من ذلك وأي أثر له في سعادتي وما كان وجودها ولا ذهابها باختياري ؟ إن الذين يجعلون سعادتهم في أيد غير أيديهم لهم الحمقى المجانين ؟ أما أنا فاني لا أريد شيئاً لا تريده الآلهة كما أني أريد لنفسي كل ما أرادوه وبهذا أصبح نظيرهم وأشاركهم في صمديتهم . فاذا هلكت الفضيلة رضيت بهلاكها وأفعمني هذا الرضا بالفرح لأنه أقصى ما ينتهي اليه جهد عقلي وشجاعتي . وستحذو حكمتي في كل شيء حذو الحكمة الإلهية فتكون الصورة أنفس من النموذج لأنها كلفت أكثر مما كلفه فكراً وعملاً » . قل هذا مع أقريطس ثم قل مع نقياس ساخراً: «إني أفهم! أنك تضع نفسك مع الآلهة في مستوى واحد . ولكن لو كانت الفضيلة مقصورة على هذا الجهد الذي يبذله أتباع زينون ليسموا بأنفسهم إلى رتبة الآلهة فالحق أن الضفدع التي نفخت نفسها لتصبح كالثور في ضخامته قد أتت بآية معجبةمن آيات الفلسفةالرواقية» وادع مع بفنيوشس إلى الله أو ادع مع زينوثمس إلى الأساطير أو ادع مع تيموكليس الناسك القوصي الى العدم ، فالعقل لا يخذلك إن استنجدت به ولا يضن عليك في حالة من هذه الحالات بحججه وأقيسته . إذن ماذا ؟ نعم ماذا وراء هذه الشكوك المائجة والخواطر المضطربة ؟ ألا نزال هكذا نثبت وننقض ونقبل ونرفض

ونرجم بالظن في كل ما تحتويه الحياة ؟ أليس للحياة بر ثابت تستقر عليه القدم ؟ بلى لها بر ثابت . وأين ؟ في عالم الاحساس .

فلا معرفة الا فيما تحسه ولا حقيقة لك إلا الشعور . فاشعر بكل ما في الحياة من لذة وألم ومن متعة للفكر والجسد واستوف حظك من شعورك تنل كل ما تخولك هذه الدنيا من معرفة . « وهذه الحقيقة المباركة المنجية منطوية في جميع الديانات وهي أن للناس قائداً أجدر بالثقة من العقل وأن الأولى بنا أن نصغي الى ما يمليه القلب » غير أن القلب يقودك الى الأمل في المستقبل فلا تكذبه ودعه يستمتع بهذا الشعور الذي يبعثه فيه أمله . واعلم أن الشاك الأكبر نفسه يأمل في المستقبل ويعلق بعض الرجاء على خلائق لا يدركها العقل ستخرج من هذه الإنسانية في يوم من الأيام كما خرج الإنسان من الحيوان الأعجم . وهذا أمل تقبله أنت أو لا تقبله سيان . فاسخر منه ان شئت فسيسخر صاحبه من أملك إن شاء . ولكن ثق أن سخرية هذا العقل السمح الكريم ليست بالسخرية القاسية وأنها كما قال لن تسخر من الحب والجمال .

فالشعور هو مادة الحياة والعقل زيادة طارئة . وذلك رأي كرره الكاتب في معارض شتى تختلف في الأسلوب والتدليل ولكنه أدنى إلى الوضوح والتفصيل في عبارته التي ساقها بلسان بوليفيل من كتاب بييرنوزيير - أي مذكرات أناتول فرانس نفسه - وهي « أن الإنسان لا يعيش بالعقل وأن العقل لا ينظم وظائف الحياةولا يشبع الجوع والحب ، والدم يجري في العروق بغير وساطته فهو شيء غريب عن الطبيعة وهو إما عدو للأخلاق أو غير مبال بها . ولا يد للعقل في توجيه غرائز الانسان الخفية ولا في تربية أطوار الشعور الدخيلة التي يتميز بها قوم عن قوم ولا

فضل له في توليد الآداب والعادات . وليس العقل هو منشىء الديانات المقدسة والقوانين المبجلة وإنما نشـأت هذه الديانـات والقوانـين في ظل الماضي الرهيب من معالجة الاجتماع لوظـائف الحياة الأولية » وأكثـر من ذلك : « أن الناس لا يبقون في الحياة إلا لأنهم لا يفهمون الا قليلاً ولا يفهمون ذلك القليل إلا على وجه ناقص . فالغباء والخطأ لازمـان للحياة لزوم الخبز والماء ، ولكي يكون العقل مأمون الضرر في المجامع البشرية يجب أن يكون نادراً وهذا هو الواقع ! وليس ذلك لأن كل شيء في العالم مقدر تقديراً لغرض صريح هو حفظ النوع بل لأن الحياة لا يتهيأ لها أن توجد إلا في الظروف الملائمة لها . ولا غلو في قولنا ان النوع الانساني في جملته مطبوع على كراهة غريزية للعقل وانه على اعتقاد عميق القرار يوحي اليه أن هذه الكراهة موافقة لخير مصالحه » .

هذه هي فلسفة أناتول فرانس في الحياة ، ومهما تكن للشكوك من حجة فلا ريب في أن القدرة التي تصرف مقادير الوجود ليست بالشكوكية ولا بالتي يصح أن يكون شعارها « إن كل شيء ككل شيء » وإلا لما وجد شيء على الإطلاق . فان لم نعرف بالعقل ما مرادها وما حكمتها فلنوقن بالشعور ان هناك حقاً يستحق أن نوقن به . وذلك حسبنا من الإيمان .

وأناتول فرانس لا يتفلسف وإن بحث في أعضل مسائل الفلسفة وتوغل في مشاكلها العويصة وفروضها المجردة ؛ فهو الفيلسوف الفنـان والمفكر الصناع والكاهن الأنيق ، وربما هزأ بلغة الفلاسفـة المعقـدة في اصطلاحاتها المبهمة وهو يعلم من أسرارها ما يعلمه أغمض الفلاسفـة المغمضين . وطريقته في الكتابـة على الـدوام هي الطريقـة التـي يوصي المدرسين بالنهج عليها في التعليم حيث يقـول : « كن فيلسوفـا ولـكن

تلطف في اخفاء فلسفتك حتى تعود شبيهة بالعقول التي تسمعها في البعد عن التصنع . واجتنب لغو الاصطلاحات ثم اشرح بلغة سهلة يفهمها الجميع نخبة قليلة من الحقائق العظيمة التي تحرك الخيال وترضي العقل . ولتكن لغتك بسيطة شريفة سمحة ولا يعجبك أن تعلم مقداراً كبيراً من الأشياء ولا تقلق نفسك لإثارة حب الاستطلاع » فهذه هي الطريقة التي سار عليها الكاتب الكبير في جمع كتبه فجاءت مثلاً بليغاً من السهل الممتنع الذي تغري سهولته من لم يقتحم هذه المآزق وتمتنع الاجادة فيه على غير الأئمة المبرزين . ولا يجد القارىء في تصفحها عناء يصد عقله ولا وقراً من الأفكار يشق عليه حمله . فهي مائدة سهلة مخففة مفتوحة للجميع بلا فارق بين العارف والجاهل . والكبير والصغير . فإن خفي على القراء شيء من ذخائرها وأطايبها فليس ذلك لأن المضيف أخفاها عنه بل لأنه هو لم يلتفت اليها ولم يمدد يده لتناولها . واللوم عليه لا على صاحب المائدة إن خرج منها جائع النفس شاكياً من الحرمان .

ولا يضيع الوقت الذي تقضيه في قراءة أي كتاب من كتب أناتول فرانس ولو أملك بعضها ولم يجتذبك موضوعها . ولكنك إن كنت من الراغبين في الاختصار المشغولين عن التقصي فاكتف منه بتابيس وحديقة أبيقور . بل اكتف بحديقة أبيقور فإن فيها على إيجازها بلاغاً من فلسفة الرجل في الأدب والحياة وخلاصة طيبة للمجلدات الكثيرة التي يسح بها ذلك القلم الفياض .

وإلى هنا تكلمت عن أسلوب الفكر . أما اسلوب اللغة وبيانها فليس لي أن أبدي فيه رأياً لأني أقرأه مترجماً ولا أعرفه الا سماعاً . والظاهر مما ينقل الى اللغة الانجليزية من النقد الفرنسي أن المدرسة الحديثة في

فرنسا تنظر الى كتابته نظرتها الى الآثار الجليلة التي يعجب بها القارىء ولا يمنعه ذلك أن يشعر بفوات وقتها . لأن النزعة الجديدة منصرفة الى الابتكار بل إلى الاعتساف في الابتكار . فهي لا ترضى عن الأساليب المقررة والبلاغة المألوفة ولا يروقها الا ما يروع ويدهش ويهز النفس ويستفز الاحساس . وهذا مذهب لا يرضاه أناتول فرانس لفكره ولا لقلمه . وستفصل الأيام بينه وبين عشاق التغيير والتنويع من نقاده ، ولا نخالها الا ستحكم له لا عليه لأن البلاغة الحقيقية بليغة في كل زمان .

على أنه بعد كل ما يقال إمام من أئمة الأدب باتفاق الجميع وأستاذ من أساتذة البيان بلا نزاع .

عمانويل كانت

- ١ -

ترجمة حياته

ترجمة حياة كانت ! وهل لكانت حياة ؟ وهل لحياته ترجمة ؟ إن من أصعب الصعب - والعهدة على هيني الشاعر الفكه الظريف - أن تكتب لكانت ترجمة حياة لأنه لا حياة له ولا ترجمة لحياته ... إنما هو آلة مفكرة . وهو آلة عظيمة بلا شك ولكنها آلة كسائر الآلات : تسير بميعاد وتقف بميعاد وتأكل وتشرب وتنام وتستيقظ وتقرأ وتكتب وتتريض بميعاد . فهو في الساعة الخامسة : الخامسة بلا زيادة ولا نقصان يبرح فراشه ، وبعد ذلك بدقائق يتناول قدحين من الشاي أو القهوة ويدخن ، ثم يعمل في القراءة والكتابة والمراجعة ساعتين . ثم يلقي محاضرته . ثم يعود إلى مكتبه فلا يفارقه حتى الساعة الواحدة . ثم يستعد للغداء فيقضي على المائدة ساعتين أو ثلاثاً مع رفاقه وأصحابه . ثم يخرج في الساعة الرابعة لرياضته المشهورة لا يقدم دقيقة ولا يؤخر دقيقة ، وسواء صاف الزمان أم شتا وصابت السماء أم اقلعت وطاب الهواء أم كدر وامتلأ الطريق أم صفر فالسابلة في الطريق الذي عرف بعد ذلك باسم الفيلسوف على يقين من أن

---

(١) البلاغ في اول مايو سنة ١٩٢٤ .

صاحبهم لن يخل بالموعد لاي سبب . فإذا ظهر في الطريق أومأ بعضهم الى بعض وأخرجوا ساعاتهم وضبطوها . . . ثم يعود إلى المنزل فيقرأ الصحف وما شاكلها من القراءات الخفيفة ثم يحضر درسه لليوم التالي ثم يذهب إلى فراشه الساعة العاشرة لينام أو ليستلقي فيه إلى أن ينام ولو طال به انتظار النوم ساعات . . . وهكذا يمر اليوم بعد اليوم والأسبوع بعد الأسبوع والشهر بعد الشهر والسنة بعد السنة وهذا النظام على وتيرته لا يتغير ولا يعتريه نقص ولا إضافة . فأي ترجمة تكتبها لهذه الآلة الدورية ؟؟ وأي حياة تشتمل عليها تلك الترجمة ؟

وصحيح أن الرجل لم يكن آلة في نفسه وإن كان آلة في معيشته . صحيح أنه كان قوة تدير ولم يكن بالقوة التي تدار . وأنه كان نفساً تشعر لا آلة مركبة من الحديد والخشب . وكان يحب الطيور ويأنس بالأطفال ويعطف على الضعفاء وطلاب الحرية في كل أرض ، وكان ودود النفس يحتمل من خدمه الأذى الذي لا يحتمله الناس من ساداتهم ، وكان ما شئت من كرم وبر بالمساكين على ما به من خصاصة وقلة . صحيح هذا كله بلا ريب ولكن ماذا يعني هيني من كل هذا ؟؟ إن الحياة هي الحب وهيني هو القائل « أنا أقبل فأنا أعيش » معارضاً لقضية ديكارت القائل « أنا أفكر فأنا موجود » . فمن كان يقبل فهو عائش ومن كان يفكر فهو موجود ليس إلا . . و« كانت » لا يقبل فهو لا يعيش ومن ثم لا تكتب له ترجمة حياة . هذه قضية منطقية لا تقبل الجدال . !

على أن كانت لم يحب حتى يقبل ، بل لم يتزوج ولم يخطر له خاطر الزواج إلا مرتين لم يبلغ في واحدة منهما حد المكاشفة ، بل وقف في المرتين عند التفكير والتردد والموازنة بين دخله وما تقتضيه معيشة الزواج

من نفقة . وفيما هو يفكر في المرة الأولى تزوجت صاحبته ، وفيما هو يفكر في المرة الثانية رجعت صاحبته الأخرى إلى وطنها « وستفاليا » قبل أن يهم بخطبتها . وكانت هذه المرة خاتمة عهده بالزواج والتفكير فيه .

ولكن ما قول هيني ومن يرى رأيه في كانت إذا علموا أن كتبه الفلسفية الجافة التي لا قبل فيها ولا غزل بين سطورها كانت تندى على بعض القلوب المقروحة وكان يجد فيها بعض القراء سلواناً وعزاء من تبريح الهوى وآلام الهجر ؟؟ فمن بين الرسائل الباقية التي كانت ترد إليه رسالة من نبيلة نمسوية كتبت إليه تناديه « يا كانت العظيم ! إليك ألجأ كما يلجأ المؤمن إلى إلهه » ومضت في رسالتها تبثه لواعجها وتقول إنها أحبت ولكن حبيبها يصادقها ولا يحبها وأنها لولا كتبه لقتلت نفسها . . وقد قتلت نفسها فعلاً ولكن بعد موت « كانت » ببضعة شهور .

وهذه قصة عجيبة غير أنها شبيهة بذلك العصر الذي ضلت فيه العقول فثقل محملها على القلوب ، واضطربت الأفكار فزاغت العقائد ، وأصبح المنطق بلسماً للقلوب التي أشقتها عقولها وبلبلتها خواطرها . فربما كانت فلسفة كانت أنفع لبعض العشاق في عصرها من أغاني الشعراء وقصص الغرام ، وهي مع هذا أجف وأصلب ما كتب في الفلسفة وأفقر المباحث العقلية الى الطلاوة وحسن الصياغة .

نعم كانت كتب كانت قليلة الطلاوة وكانت مثلاً في صعوبة الأداء ويبوسة العبارة ، وهو الأمر الذي كان يعجب له سامعوه وحاضرو دروسه وأحاديثه . فقد كانوا يسمعونه بليغاً خلاباً في محاضراته ويقرأونه قاسياً مملاً في مؤلفاته . وكان الطلاب يبكرون ساعة قبل موعد درسه لازدحام القاعة وشدة الإقبال على سماعه أما كتبه فما كان يقرأها إلا القليلون وما كان

يفهمها إلا النزر المختار من هؤلاء القليلين . وقد سئل كانت في ذلك مراراً فكان يقول معتذراً انه يضع مؤلفاته للاخصائيين من دارسي الفلسفة ويتوخى الإيجاز في عبارته ولا يسلم الموجز من غموض واقتضاب ، وإنه يجب أن يترضى غرور القراء بشيء من الابهام والتعمية يتخلل به كتاباته ليعملوا أذهانهم في حل ألغازها وتفسير غوامضها ويستمرئوا راحة الفهم بعد مجاهدة الفكر .

ومما يروى عن فصاحة كانت وخلابة منطقه أنه نجا من المبارزة يوماً لحسن بيانه وقوة برهانه . وذلك أنه كان يتمشى بعض الأيام في احدى الحدائق العامة فلقي جماعة من أصحابه هناك فوقف يحادثهم ، واستطرد به الحديث إلى الخلاف الذي كان قائماً في ذلك الحين بين الانجليز والامريكيين فاشتد في مؤزارة الامريكيين وتأييد حقهم وأنحى على الانجليز إنحاء فيه بعض العنف . فما راعه إلا أحد الواقفين مع أصحابه يتقدم إليه ويقول له : إنك أسأت إليّ وإلى أمتي لأني انجليزي من تلك الأمة التي أنحيت عليها وإني مطالبك بالترضية وفاقاً لقانون الكرامة . قال ذلك متميزاً مهتاجاً فلم يكترث الفيلسوف ولا غيّر مجرى حديثه ولكنه ذهب يشرح رأيه ويفصل الأسباب التي دعته إلى مظاهرة الامريكيين ومؤاخذة الانجليز ويقول إنه ينصر الحق الذي يجب على كل انسان ـ وطنياً كان أو غير وطني ـ أن ينصره . واسترسل في هذا البيان يتبع الحجة بالحجة ويشفع النصيحة بالنصيحة حتى هدأت ثائرة الانجليزي وبهرته بلاغته ونبالة نفسه فتقدم إليه معتذراً من حدته ورافقه إلى منزله وقضى معه السهرة ودعاه إلى زيارته ، فكانت فاتحة صداقة دائمة ومودّة حميمة .

وصداقة هذا الانجليزي للفيلسوف تستحق التنويه لأنها ربما كانت

سبب ما عرف به كانت فيما بعد من دقة المواعيد وتنظيم الحركات والأعمال . فإن هذا الرجل ـ واسمه جرين ـ كان واحداً من ذلك الطراز الانجليزي الذي اشتهر في القرن الماضي خاصة بالدقة المفرطة في ترتيب أوقاته والشدة البالغة في احترام كلماته بل حروفه ، ومن نوادره مع كانت أنهما تواعدا مرة على الركوب في الساعة الثامنة للنزهة فلما جاءت الساعة الثامنة إلا ربعاً حتى كان جرين مستعداً في غرفته والساعة في يده . فلما بقي من الموعد عشر دقائق لبس قبعته ، فلما بقيت خمس دقائق تناول عصاه ، فلما دقت ساعة الحائط الدقة الاولى فتح باب المركبة وانطلق في طريقه . ولم يبعد غير يسير حتى لقي كانت قادماً في الطريق . ولكنه لم يقف ليأخذه معه لأنه تأخر عن موعده دقيقتين . !

نقول ربما كانت هذه الصداقة فاتحة التاريخ الآلي في حياة كانت . ولا بد من الاعتراف بهذه الآلية التي سخر منها هيني . لأنك لن تقلب من تاريخ الفيلسوف كله إلا صفحةمكررة ولن تنتقل فيه من مرحلة إلى مرحلة غير أرقام السنين وتواريخ الكتب التي ألفها والوظائف التي تقلدها . فالتناقض على أتمه بين حياته الظاهرة وحياته الباطنة أو بين معيشته وأثره في عصره . والتغييرات التي طرأت على معيشة الرجل الظاهرة تحصر في بضع صفحات أما التغييرات التي أحدثها في آراء الناس وعقائدهم فلا تكفي لشرحها المجلدات . وإليك مجمل ترجمته من يوم مولده إلى يوم وفاته .

ولد كانت بمدينة كونجسبرج في يوم ٢٢ ابريل من سنة ١٧٢٤ . فهم يحتفلون في هذا الشهر بمضي مائة سنة من يوم ولادته ، وكان رابع أولاد أبيه وهو رجل من أصل إيقوسي يحترف صناعة السروج . وكانت

أمه امرأة تقية صالحة فرغبت ورغب أبوه في تعليمه علوم الـدين لخدمـة الكنيسة . ثم ماتت أمه وهو في الثالثة عشرة ولم يتحول أبـوه عن رأيه فدخل كانت الجامعة بعد ذلك بأربع سنوات ليتلقى دروس الكهانـة ، ووعظ مرة أو مرتين في إحدى الكنائس القريبة على سبيل التمرين . إلا أنهم فضلوا عليه طالبا آخر في سلك الفئة التي ترشحها الجامعة للتخرج في الكهانة فأقبل على دراسة الفلسفة والرياضيات ، وهـكذا كان اتجـاه أعظـم الفلاسفـة المحدثـين إلى طريق الفلسفـة مصادفـة واتفاقـاً ، ثم اضطرته الفاقة إلى طلب الرزق من صناعة التعليم فاشتغل بتربية أبنـاء الأسر المتوسطة مع مثابرته على التحصيل في الجامعة حتـى جاز امتحـان الأستاذية في سنة ١٧٥٥ أي في الثالثة والثلاثين من عمره .

وشرع من ثم في القـاء محاضراتـه في الـرياضيات والـطبيعيات والفلسفـة عشر سنـوات معتمـداً في الفلسفـة على آراء ولف وبومستـر وبومجارتن مع قليل من التصرف . وكان إعجاب الطلبة بفصاحته عظيماً حتى أن هردر الأديب الالماني الكبير ـ وكان أحد تلاميذه ـ نظم إحدى محاضراته شعراً لما استحوذ على نفسه من بلاغتها وسحر معانيهـا فكافـأه الأستاذ على ذلك بالقاء المحاضرة المنظومة على زملائه الطلبة قبل البدء في محاضرته الجديدة .

واشتهر اسمه في ألمانيا فطلبته جامعة أرلنجن لتدريس المنطق وما وراء الطبيعة وطلبته جامعة جينا لمثل هذا الكرسي ، ولكنه بقي في موطنه على حال من العسر المستور بالتجميل إلى أن خلت وظيفة أستاذ المنطق وما وراء الطبيعة في جامعة كونجسبرج ، فعين لها بمرتب ستين جنيها في السنة عدا مصاريف المحاضرات في ٢٠ اغسطس سنة ١٧٧٠ ، ووافق ذلك

عهد وزارة زدلتز المعروف بحريته وميله إلى الإصلاح فتولاه بكلاءته فلم يبال أن يجهر برأيه في ذلك العصر الذي لا يأمن فيه الفيلسوف الحر على نفسه وعلى رزقه ؛ وأظهر كتبه في أصول الفلسفة والأخلاق واحداً بعد آخر فتلقاها قراء الفلسفة بلهفة المشتاق وقال الشاعر شيلر إنها « نور جديد أنير للناس » وقال فيخت « ليس كانت نور العالم ولكنه منظومة شمسية كاملة » وفي سنة ١٧٨٦ اسندت إدارة الجامعة إلى كانت فحسنت حاله شيئاً ما واتسع رزقه بعض الاتساع . وفي سنة ١٧٨٨ استقال زدلتز من وزارة التعليم فخلفه كريستوف فلنر المتعصب الأحمق فشدد الرقابة على المطبوعات وحظر طبع كل كتاب يخالف التوراة والكتب المنزلة في رأي رجال الدين ، فأصاب كانت في ذلك عنت غير قليل وساعد الوزير على اضطهاده للفلاسفة والكتاب خوف الملوك يومئذ من الثورة الفرنسية وكراهتهم لكل جديد في عالم الفكر . وظل الحال على ذلك عدة سنين .

وفي سنة ١٧٩٥ تخلى كانت عن جميع دروسه في الجامعة إلا حصة واحدة كل يوم في المنطق وما وراء الطبيعة ، ثم تخلى عن هذه أيضاً بعد ذلك بسنتين . وفي هذه الأثناء مات فردريك وليام الثاني واستقالت وزارته المستبدة فاستطاع كانت أن يظهر من آرائه ما لم يكن مباحاً من قبل . إلا أنه ضعف وخانته الذاكرة وأدركه خرف الشيخوخة رويداً رويداً فلزم العزلة ، وجعل ذلك العقل الجبار يهذي بأغاني الأطفال التي كان يحفظها في صباه وأطبق الظلام حول تلك البصيرة النيرة فجهل أقرب الناس إليه ، وبقى في عزلته إلى أن وافاه أجله في يوم السبت الحادي عشر من شهر فبراير سنة ١٨٠٤ .

ولم يبلغ فيلسوف حديث في حياته ما بلغه كانت من بعد الصيت

وعلو المنزلة وحب الناس له وسعيهم إلى لقائه من كل صوب على تعذر المواصلات في ذلك العصر ، حتى إن طبيباً روسيا خلع معطفه وصداره على خادم الفيلسوف لأنه مكنه من مقابلته في أواخر أيامه وأعطاه مسودة مصححة من بعض كتبه .

***

فأنت ترى أن ترجمة كانت ليست بالترجمة العظيمة وإن تضمنت سيرة رجل عظيم . أما العظيم فيه فترجمته الباطنة وسيرته الفكرية وموعدنا بتلخيصها في الأسبوع القادم .

عمانويل كانت[1]

- ٢ -

عمله في الفلسفة

إن عظمة كانت ليست في مذهب أنشأه فإن الرجل لم ينشىء مذهباً على مثال المذاهب الفلسفية المعروفة التي تبحث في أصل الوجود وتتناول كل شيء فيه تعليلاً وتفصيلاً وتحاول أن تضعه كله في حيز من الفكر لا يتخطاه ، وهو لم يدع أنه أنشأ هذا المذهب بل قرر ما يناقض المذاهب جميعاً ويظهر عوارها وشططها لأنه أنشأ فلسفة النقد وجعل العقل نفسه موضوع بحثه وانتقاده . وإنما عظمة الرجل في شيء واحد هو أنه بين للعالم في عصره ما يمكن معرفته وما لا يمكن أن يعرف بسبيل ، أي أنه وضع تخوم العقل البشري وأنزله في مكانه فحصر جهده فيما يستطاع وصرفه عما لا يفيد .

قسم كانت الحقائق إلى قسمين : حقائق الأشياء في ظواهرها (Phenomena) وهذه - كما يقرر كانت - يعرفها العقل بالحس والإدراك وتبحث فيها العلوم وتصل منها إلى نتائج صحيحة في بابها ، خلافاً للذين أنكروا كل شيء وشكوا في كل شيء حتى في قانون التجربة

---

(١) البلاغ في ١٤ مايو سنة ١٩٢٤ .

والسببية ، فقالوا إن ربط السبب بمسببه في الذهن البشري كربط أي شيئين آخرين لا علاقة بينهما . أو بعبارة أخرى إن إدراك التعاقب في شيئين كإدراك الشيئين على التعاقب بلا فرق في الحالتين . فإذا نظرت إلى النهر ثم نظرت إلى البر فهذا كما ترى الحب أولاً ثم ترى الزرع . فلا يصح أن يكون الحب سبباً في ظهور الزرع إلا كما يصح أن يكون النهر سبباً في وجود الأرض . أما كانت فيقيم الدليل على صحة السببية ويجعلها من الحقائق الأولية التي أتت بها النفس من عندها وينفي قول القائلين ان العقل استفاد العلم بالسببية من التجربة لأن التسليم بالتجربة هو تسليم بالسببية أيضاً .

وحقائق الأشياء في ذاتها (Noumena) وهذه لا سبيل إلى معرفتها من طريق العقل البتة لأن العقل لا يعرف إلا ما يقع عليه الحس أي لا يعرف إلا الأشياء في ظواهرها أما الأشياء في حقائقها وكنه وجودها فمن وراء طاقته أبداً . صحيح أن العقل حين يحكم على شيء من الأشياء يتجاوز الحس الذي جربه إلى نتيجة وراء محسوساته ، وأنه إذا قال مثلاً إن الزجاج الرقيق ينكسر حين يصطدم بالحجر الصلب فليس معنى ذلك أنه قد رأى كل زجاج ينكسر ، ولكن هل معناه أنه أدرك شيئاً مما وراء الحس ؟؟ كلا وإنما هو وسع الحكم في دائرة المحسوسات فقرر أن الزجاج إذا اصطدم في حالة خاصة بالحجر وقع الكسر ، فهو ينقل الحس من دائرة إلى دائرة أوسع منها وهذا كل ما يستطيع العقل أن يصنعه حين يبني علومه على التجربة ، أي أنه لا يستطيع الخروج أبداً من دائرة المحسوسات أو المدركات .

وكما قسم كانت الحقائق إلى قسمين كذلك قسم الإنسان إلى

قوتين . العقل والإرادة أو الوجدان ، فالعقل يدرك الأشياء في ظواهرها والإرادة تحيط بالأشياء في ذواتها لأنها هي من عالم هذه الذوات . ومن هنا نفهم أن علم ما وراء الطبيعة مستحيل من طريق العقل في رأي كانت ولا سبيل إليه إلا من طريق الإرادة التي تحيط بكنه الأشياء .

على أن كانت لم يفصل كل الفصل بين عالم العقل وعالم الإرادة أو عالم الحقائق اللدنية . فإننا مع اعتمادنا على المحسوسات والمدركات في تحصيل معارف العقل لا نستغني عن حقيقة أولية نبني عليها هذه المعارف . مثال ذلك السببية التي سبقت الإشارة إليها فمن أين أتى بها العقل ؟؟ أمن التجربة ؟؟ لا . لأن تسليمك بالتجربة هو تسليم بالسببية كما قلنا ، أعني أنك حين تقول إني جربت كيت وكيت كأنك تقول إنني ربطت أسباباً بمسبباتها فأنت مسلم بأن لكل شيء سبباً قبل أن تبدأ بالتجربة فالسببية على ذلك حقيقة أولية لم يصل إليها العقل بالبرهان ولا بالتجربة ولكنه يبني عليها كل ما يجريه ويثبت صحته ببراهينه . وقس على ذلك بقية حقائق كانت الأولية .

ولكن كانت لم يذكر لنا على وجه قاطع ما هي العلاقة بين الأشياء في ظواهرها والأشياء في ذواتها ، فهل الأشياء في ظواهرها جزء ناقص من الأشياء في ذواتها يحتاج إلى تكملة للعلم به على حقيقته أو هي صورة أخرى مغايرة كل المغايرة لتلك الماهية المحجوبة عن العقل ؟؟ ولا جواب على هذا السؤال وليس من هم كانت أن يتبسط في الإجابة عليه بل هو ينتقد الذين يذهبون بالفلسفة إلى ما وراء حدودها ويقول إننا نقع في التضارب كلما تجاوزنا الحد المأمون الذي نعرفه حق المعرفة .

***

وقد اعتاد الناس إذا سمعوا بفيلسوف أو قرأوا عنه أن يسألوا عن رأيه في قضيتين : قضية أصل الوجود والاعتقاد بالله وقضية الأخلاق . فما هو رأي كانت في هاتين القضيتين ؟؟

أما رأيه في القضية الأولى فظاهر مما أسلفناه من رأيه في علم ما وراء الطبيعة ، فهو يرد العلم بهذه الحقائق إلى عالم الإرادة ويخرجها من دائرة العقل . وقد كان كانت لا ينكر وجود الله ولا يحاول أن يقيم الدليل العقلي على وجوده ولكنه نصر الملحدين من حيث لم يرد ذلك حين أخذ في توهين الأدلة التي يقيمها الفلاسفة واللاهوتيون لإثبات وجود الله تعزيزاً لرأيه القائل بأن الوصول من طريق العقل إلى علم الأشياء في ذواتها مستحيل . وقد حصر كانت هذه الأدلة في ثلاثة هي (١) أن الله موجود لأن مجرد إدراكنا لوجود كائن كامل هو برهان على وجوده (٢) أن الله موجود لأن العالم موجود (٣) أن نظام الدنيا دليل على كمال الله . فقال عن البرهان الأول : إن قولنا إننا لا يمكننا أن نتصور كائناً من غير أن يكون ذلك الكائن موجوداً هو نفسه تسليم بأن الشيء المتصور غير الشيء الموجود ، وهكذا يتقوض هذا البرهان قبل أن يقوم على أساسه لأنه يسلم بأن وجود الشيء غير تصوره وتصوره غير وجوده . وقال عن البرهان الثاني إن وجود العالم قد يدل على وجود موجده ولكنه لا يستلزم الكمال الأدبي . وقال عن البرهان الثالث إننا اذا أردنا أن نستدل على صفات الله من صفات العالم التي نراها وجب أن نصدق أنفسنا القول فنذكر الخلل والعيب كما نذكر الإتقان والحسن . وأسهب في إيراد كل برهان من هذه البراهين وفي الرد عليه غاية الإسهاب .

أما رأيه في قضية الأخلاق فكرأيه في قضية أصل الوجود أي أنها هي

أيضاً خارجة عن دائرة العقل والتعليل . فهو يقسم الأوامر إلى قسمين : قسم الأمر المطلق وقسم الأمر المعلل . فإذا قال لك قائل اجتهد لتنجح فهو يبين لك العلة التي توجب عليك الاجتهاد وهذا هو الأمر المعلل وليس هو من الأخلاق وإنما هو من التماس المنفعة . أما إذا قال لك قائل افعل الواجب أو كما يقول كانت نفسه « إفعل ما تريد أن يكون قانوناً عامّاً لكل فعل » فليس لهذا الأمر علة ما . فأنت في انقيادك لهواك خاضع للأسباب والمسببات وللعلل التي يفهمها العقل ولهذا تقف عند حدود العالم المقيد عالم الأشياء في ظواهرها ، ولكنك في قيامك بالواجب حر مطلق من قيود السببية فلا تطيع قانون هذا العالم المشهود بل تعمل كأنك جزء من الإرادة التي لا تجري عليها أحكام القوانين والأسباب ، أو كأنك تلك الإرادة التي قلنا إنها تتصل بعالم الأشياء في ذواتها لا في ظواهرها .

ولا يستسهلن أحد أن ينقض رأياً من آراء كانت وإن ظهر له في بادىء الأمر أنها ضعيفة السند . فإن من أشد الغرور أن يجترىء امرؤ على هذا العقل الفذ الذي قل أن ينجب الزمان مثله فينظر إلى رأي من آرائه نظرة استخفاف أو تسرع . وليذكر الذي يقف هذا الموقف أنه ما من اعتراض خطر له إلا قد خطر قبله لكانت ووزنه بميزان لا يذر صغيرة ولا كبيرة ولا يسقط من حسابه شيء . لقد كان هذا العقل أعجوبة الأعاجيب في صحة القياس وضبط الحكم وجودة النظر في الدقائق والجلائل . وماذا تقول في عقل استلزم بالقياس وجود كوكب سيار في موضع « أورانوس » قبل استكشاف هرشل هذا الكوكب بالراصدة الفلكية . ورأى بالقياس تناقص حركة الأرض على محورها من تأثير الحركة المضادة للمد والجزر قبل أن يصل « هاوزن » إلى اثبات ذلك بمائة سنة ، وقال باتجاه مركز ثقل القمر إلى نصفه البعيد عن الأرض قبل أن يتحقق هذا العالم الأخير من

صحة هذا الرأي بعشرات السنين ؟ ولقد سبق كانت العالم الإنجليزي دارون إلى مذهبه في أصل الأنواع والنشوء والارتقاء فقال « إن التقابل في صور الأحياء على كثرة تنوعها يرينا كأنها نشأت من أصل واحد ويقوي الظن بوجود قرابة حقيقية بينها وبخروجها كلها من أبوة أصلية واحدة ، بالتقارب بين نوع منها ونوع من هذه الأنواع التي يبدو فيها القصد واضحاً . أي من الإنسان إلى الحشرات المتعددة الأرجل إلى الطحلبيات إلى أن تنتهي أخيراً الى أوضع صور الطبيعة المعروفة لنا وهي المادة غير العضولة التي يظهر منها ومن قواها أنها مصدر جميع تصميمات الطبيعة جرياً على قوانين آلية . وهي تلك التصميمات التي تلوح لنا في الكائنات العضوية عويصة مغلقة حتى يخيل الينا اننا مضطرون الى أن نتخذ لها قانوناً خاصّاً لتفسيرها » ويقول أيضاً : « إن العالم الطبيعي قد يقبل الظن بأن الأرض التي نشأت هي نفسها من هيولى مختلطة قد ولدت في الأصل صوراً ناقصة ثم ولدت هذه الصور صوراً غيرها قومت نفسها على حالة أنسب لبيئتها وعلاقاتها المتبادلة بينها حتى أجدبت هذه الأم فقصرت ولادتها على أنواع معينة » . ثم زاد على ذلك أن احتمل « انتقال الحيوانات المائية إلى حيوانات تعيش في المستنقعات ثم إلى حيوانات برية » وهو هو مذهب دارون في قواعده ومجملاته .

ولا يدخل في روع قارىء أنني أتيت هنا بخلاصة عمل كانت في الفلسفة أو بخلاصة موجزة منه كلا ولا بلمحة من تلك الفلسفة العظيمة الواسعة ؟ وإنما غاية ما صنعت أنني ثقبت بالإبرة ثقباً صغيراً في ذلك السنار السميك القائم على تلك الفلسفة فسقط منه شعاع ضئيل على جبل هائل لا يحد الطرف سفوحه وشعفاته ولا سبيل إلى أكثر من ذلك في هذا المقام .

أما تفاصيل هذه الفلسفة في أصولها فمن ذا الذي يفهمها على صحتها ؟؟ إن الشراح الذين تصدوا لتفسيرها ليختلفون في فهمها اختلافاً بعيداً حتى لينقض أحدهم ما يثبته الآخر ، ولعل كانت نفسه لم يكن يفهم تفاصيل فلسفته في كل حين على نمط واحد . فمن أراد الاستبحار فدونه البحر الغطم فلينزل فيه إلى اعماقه ولكن عليه بالعوامات قبل النزول !!! » .

فلسفة الجمال والحب [1]

حدّي من « رسائل الأحزان » الغلاف ولست أنوي أن أتعداه . فصاحب هذه الرسائل وهو الأديب مصطفى صادق الرافعي يزعم أنه كتبها في فلسفة الجمال والحب وأنا أريد أن أكتب في « فلسفة الجمال والحب » لأنني عدلت فيها إلى رأي جديد يوافق رأيي الأول ويزيد عليه بعض الزيادة .

وقد كان البحث في فلسفة الجمال شاغل نفسي ـ أو فكري ـ حين دفع اليَّ الرافعي رسائل أحزانه ، فلما رأيت على غلافها أنها وضعت في فلسفة الجمال والحب كما يقول مؤلفها الفاضل قلت خيرا ! ههنا مقطع يحسن الوقوف عليه . ووقفت هنالك لا أتقدم وراء الغلاف خطوة لأن في الغلاف الكفاية .

كان لي رأي في الجمال خلاصته « أنه اشارة في أظهر عضو من الجسم ـ أعني الوجه ـ كانت ولا تزال تدل على فضيلة جنسية في جسم الرجل أو المرأة » و« إن أظهر ما تظهر الملاحة من معارف الوجه في العين والشفة لأنهما الجارحتان اللتان ترتسم فيهما حالة النفس وإحساسها بغاية الوضوح والجلاء . . . وأصدق ما يقال في هاتين الجارحتين أنهما نافذة

---

(١) البلاغ في يوم الثلاثاء ٢٠ مايو سنة ١٩٢٤

النفس فمنها تطل على العالم ومنها يطل العالم عليها ، ولعل ما تكشفه منا للناس أكثر مما تكشفه من الناس لنا » .

وهذا بعض رأيي الآن في جمال الجسد الانساني وليس رأيي كله ؛ وانما كان رأيي الأول أدنى الى العلم فصار رأيي الثاني أدنى الى الفلسفة ، والرأيان مع هذا من منبع واحد .



فما الجمال في الجسد الانساني ؟ أقول بالايجاز إن الجمال هو الحرية ! وسيعجب القارىء من هذا القول ولكني لا أدعه يطيل العجب ، وسأبادره بتفسير ما أقول وتفصيل ما أجمل .

إن الوظيفة تخلق العضو هذه حقيقة مقررة . فالانسان لا يمشي لأن له قدمين بل هو له قدمان لأنه أراد أن يمشي ، وهو لا ينظر لأن له عينين بل هو ذو عينين لأنه أراد أن ينظر ، وهكذا قل في جميع الأعضاء والجوارح .

فالحياة إذن وظيفة أو وظائف ، والأجسام وأعضاؤها هي أدوات هذه الوظائف التي تعمل بها وآلاتها التي تبرز فيها حركتها وشعورها .

وعلى حسب الحياة يكون الجسد أو تكون أعضاؤه ؛ فكلما كانت وظائف الحياة ظاهرة غير معتاقة في حركتها كانت الأعضاء صحيحة حسنة الأداء وكان عمل الحياة بها سهلاً وحريتها فيها أكمل ، وكلما كان العضو مسهلاً لعمل الحياة كان مؤدياً لغرضه موضوعا في موضعه وكان مبرأ من النقص والعيب ، فهو العضو الذي يجاوب مطالب الحياة ويحقق لها حريتها ، وهو العضو الجميل .

يقولون إن الجمال هو التناسب ، وهذا صحيح ، ولكن ما هو

التناسب ولأي شيء يعجبنا ومتى يكون الجسم متناسباً فنراه جميلاً ؟

إن التناسب هو أن لا يزيد عضو أو ينقص في الحجم والشكل ، فلا يكون أضخم ولا أنحف ولا أطول ولا أقصر ولا مختلفاً في التركيب واللون عما ينبغي . هذا هو التناسب وليس هو غاية في ذاته كما ترى لأننا نحتاج الى أن نعرف « ما ينبغي » للأعضاء حتى نعرف الحجم أو الشكل الذي يناسبها ، أي أن هناك غاية أخرى يكون التناسب تابعاً لها ومنظوراً فيه إليها ، فما هي هذه الغاية ؟ وأي شيء تكون غير وظيفة الحياة التي يتكون الجسم لتأديتها .

على أننا إن نظرنا الى التناسب كما يصفونه فكيف ترانا نجده ؟ نجد الجسم الذي يدق حيث تناسب الدقة ويغلظ حيث يناسب الغلظ هو الجسم الذي تتصرف فيه وظائف الحياة بلا عائق فتسير حيث يجب أن تسير وتقف حيث يجب أن تقف . لا تنحسر عن جانب فتتركه عظاماً ولا تكسل في جانب فيمتلىء شحماً ، لا يمسكها شيء ولا يتعجلها شيء بل تسير في الجسم كما تشاء وتسيطر على الأعضاء كما تريد فهي حرة عاملة في مملكة مطيعة صالحة . ومعنى ذلك أن التناسب تابع لوظيفة الحياة وليست وظيفة الحياة تابعة للتناسب ، فنحن إذا عبنا طول العنق مثلاً في إنسان فليس طول العنق الذي نعيبه لأننا لا نعيب هذا الوصف بعينه في الإوز والنعام والزراف ، ولكننا إنما نعيب اختلال وظائف الحياة وظهورها في الأعضاء على غير الصورة التي تناسبها والتي كانت تظهر بها لو تركت لنفسها وكانت حرة فيما تصنع ، بغير آفة تعوقها أو تحيد بها عن سننها .

إن الجسم الجميل هو الجسم الحر وما من حسناء الا وهي تعلم ذلك بفطرتها فلا تعدل بالرشاقة صفة من صفات الملاحة ، وليست

الرشاقة إلا خفة الحركة وليست خفة الحركة الا الدليل على أن وظـائف الحياة حرة في جسدها تخطو وتلتفت وتشير وتختال بلا كلفة ولا معاناة وتزن نفسها في أعضائها بميزان لا خلل فيه ولا نقص يعتريه .

وما من سهو ولا مصادفة كانت الأمم المستعبدة ضعيفـة الميل الى الرشاقة تؤثر الأجسام الغليظة المترهلة على الأجسام الممشوقة المستوية ، وانما كان ذلك هواها لأن الحياة فيها مرهقة والحرية فيها ضيقة فهي أميل الى البطء والتراخي اذ كانت حياتها بطيئة متراخية ، وهي أهون من أن تهيم بالرشاقة اذ كانت لا تحب الحرية ولا تعمل لها ولا تحس في نفوسها الحاجة اليها .

وأحب ما نحب الجمال في سن الشباب فهل تعلم لـم يكون الجمال في الشباب أجمل وأحب الى النفوس ؟ ذلك لأن الشباب هو سن اللعب وانطلاق الحياة في سبيل الاكتمال والنماء بلا وقوف ولا ركود . فهـو سن تملك فيها وظائف الحياة من الحرية ما ليست تملكه في سن أخرى وتقل فيها آفات الجسم وعوائقه فتثب وظائف الحياة وثباً وتعتلج اعتلاجاً ؛ وأما ما يلي ذلك من أدوار العمر فتلك هي الأدوار التـي تقف فيهـا الحياة أو تتقهقر فلا يكون الحب حينئذ الا متعة خالية من ذلك الشوق والتطلـع الذي يلتهب به حب الشباب ولا تكون المتعة الا جسدية لا معنى لها من جانب النفس ولا صورة فيها من دفعة الحرية .

ولو أنك تأملـت في سر حنـين الشيوخ الى الشبـاب ورغبتهـم في الاتصال به والاقتباس منه لرأيت أن أحب ما يحبون منه هو ذلك الغرور المتقحم الذي لا يحفل ولا يتهيب ؛ وأن أسر ما يسرهـم منه هو أنه يركب هواه ويصنع ما يريد أي انه حر منطلق لا كالشيخوخة التي لا تهم بشيء

الا قام بينها وبينه ألف سد من الضعف والحذر والفتور .

ويمكنك أن تقول مثل هذا القول في الملمس الجميل وهو الملمس الناعم الذي تنساب عليه اليد فلا تحس ما يعتاق حركتها حين تلامسه ، وفي الصوت الجميل الذي نطرب له فنصفه بأنه الصوت الحر « والسالك الذي لا ينحاش » كما يقول المغنون والذي تحس وأنت تسمعه أنه خارج من حنجرة لا عقلة فيها ومن صدر لا حرج فيه . بل يمكنك أن تقول مثل هذا القول في الفكر الجميل فتصفه بأنه هو الفكر الحر الذي لا ترين عليه الجهالة ولا تغله الخرافات ولا يصده عن أن يصل الى وجهته صاد من العجز والوناء . ثم يمكنك أن تقول مثل ذلك في الفنون الجميلة جملة واحدة لأنها هي الفنون التي تشبع فينا حاسة الحرية وتتخطى بنا حدود الضرورة والحاجة . وما من شيء تستجمله وتخف نفسك اليه وهو مغلول الحياة منقبض عن وظائفها ؛ حتى الأخلاق ما من جميل فيها الا كان جماله على قدر ما فيه من غلبة على الهوى وترفع عن الضرورة وقوة على تصريف أعمال النفس في دائرة الحرية والاختيار .

فالجمال إذن هو الحرية ، والجمال في الجسم الانساني هو حرية وظائف الحياة فيه وسهولة مجراها ومطاوعة أعضاء الجسم لأغراضها وقيام هذه الأعضاء مقام الأدوات الملبية لكل إشارة من إشاراتها .

ولا يلتبس على القارىء هذا الرأي برأي الذين يقولون إن العضو الجميل هو العضو النافع ، فان هؤلاء يجعلون الصلاحية الآلية هي الغاية ولا يبالون بوظائف الحياة في ذاتها ، وانما يبالون بالمنفعة المحدودة التي تستخدم لها أعضاءها ، وكأنهم يرون ان وظائف الحياة مسخرة لهذه المنفعة التي يفترضونها لا أن المنفعة مسخرة لوظائف الحياة ،وهو خلاف

المعقول والمعروف وخلاف الذي نقوله هنا حين نجعل الحرية غاية لا نهاية لها والمنفعة وسيلة من وسائلها ونجعل الأعضاء أداة مطاوعة لوظائف الحياة أو وسيلة أخرى من تلك الوسائل التي تسعى بها الى بلوغ الحرية .

وخلاصة الرأي أننا نحب الحرية حين نحب الجمال ! وأننا أحرار حين نعشق من قلوب سليمة صافية ، فلا سلطان علينا لغير الحرية التي نهيم بها ولا قيود في أيدينا غير قيودها . . .

ولا عجب فحتى الحرية لها قيود وعبيد !

الألم واللذة [1]

أما أن الألم موجود في هذه الدنيا فمما لا يختلف فيه اثنان ، وأما أنه كثير فوق ما تقبل النفوس فمما لا يختلف فيه إلا القليل ، وأما أنه نافع أو غير نافع ومقدم للحياة أو مثبط لها فذلك ما يختلف فيه الكثيرون .

ورأيي في هذا الخلاف أن الألم ضرورة من ضرورات الحياة وحسنة من حسناتها في بعض الأحيان وحالة لا تتخيل الحياة الانسانية بدونها على وجه من الوجوه .

أما تفصيل هذا الرأي فهو أن الشعور بالنفس يستلزم الشعور بغير النفس . فهذه الـ (أنا) التي تقولها وتجمل فيها خصائص حياتك ومميزات وجودك وتعرف بها نفسك مستقلّا عما حولك منفرداً باحساسك هي نصيبك من الحياة الذي لا نصيب لك غيره ؛ وهي تلك « الذات » التي لا تشعر بها إلا اذا شعرت بشيء مخالف لها في هذا العالم الذي يحيط بها . فأنت لا تكون شيئاً له حياة ولذات وآلام ومحاب ومكاره إلا إذا كانت في هذه العالم أشياء أخرى غيرك ، ولا تكون هذه الأشياء الأخرى معك إلا إذا كان منها ما يلائمك وما لا يلائمك ، أو ما يسرك وما يؤلمك .

فان أردت حياة لا ألم فيها فأنت تريد إحدى حياتين : فاما أن

(١) البلاغ مايو سنة ١٩٢٤ .

تكون وحدك في هذا الوجود وهذه حياة لا يتخيل العقل كيف تكون ولو تخيلهالما أطاق احتمالها. وكيف ونحن نرى أن الأديان الكبرى كلهاتعلمنا أن الله خلق الخلق ليعرفه غيره بعد أن كان ولا شيء سواه ؟ فإذا كانت النفس البشرية لا تقوى على أن تتصور إلهاً منفرداً بالوجود فكيف تراها تطيق الحياة وحدها أو تعتد هذه الحياة المتوحدة غايتها وأمنيتها من السعادة والخلو من الألم ؟

وأما أن يكون معك في الوجود غيرك على أن لا تحس به أو على أن لا يصدمك من هذه الأشياء صادم ولا يقابلك منها ما ترى أن بينه وبين حياتك اختلافاً وفرقاً ، وهذه هي أشبه الحالات « بالنيرفانا » البوذية أو هي الموت بذاته في صورة غير صورته المعهودة .

ولست أفترض لهاتين الحياتين حياة ثالثة إلا أن يتمنى المتمني أن تسره الأشياء الأخرى التي تصادمه في هذا الوجود فلا يكون إلا مبتهجاً بها راضياً عن جميع حالاتها ، وهذا كالجمع بين المتناقضات لأن من سره قرب شيء ساءه البعد عنه ومن أرضاه أن يدرك أملاً أغضبه أن يحرمه ، فإما حياة متشابهة من جميع الجوانب فيستوي فيها الخير والشر والحسن والقبيح بل لا يكون فيها خير ولا شر ولا حسن ولا قبيح ، بل لا يكون فيها شيء تتمناه لأنك لا تحرم فيها شيئاً ، فكيف تكون هذه الحياة هي رضى النفس وأمنيتها التي نتمناها ؟ وإما حياة تختلف جوانبها ففيها النقيض ونقيضه وفيها حينئذ ما يسر وما يسوء وما يلذ وما يؤلم .

وخلاصة هذه الفروض أن النازل عن الألم نازل عن ذاته أو حياته في هذا العالم ، وأن العقل الانساني لن يستطيع أن يتخيل حياة مبرأة من الآلام وإن كان يتمناها أحياناً .

على أننا ندع ما نتخيله وننظر فيما نحن فيه ، ننظر في هذا العالم المشهود الذي قضي علينا أن نعيش بين ظواهره ، فهل يوافقنا أن يخلو من الألم وأن نتجرد نحن من كل ما للألم فضل فيه علينا وأثر باق في حياتنا ؟ وهل تعجبنا الحياة التي لا برد فيها ولا حر ولا جوع ولا مرض ولا خوف ولا رغبة ؟ أيعجبنا أن نخسر كل ما ربحناه من هذه العوارض التي تؤلمنا أحياناً فتقسرنا قسراً على تغيير ما نحن فيه ؟ أقول : لو أن الله شاء أن يعاقبنا على هذا التمرد منا على ألم الحياة فسلبنا كل ما جنيناه من خيره لردنا إلى عالم الذر من حيث أتينا ولعاد بنا خشاشاً من هوام الأرض لا نشتهي ولا نألم ولا نتمنى ولا نتوهم . بل لا إخالنا نقف هنالك ولا محيص لنا من الهبوط الى ما دون ذلك ، فإن أصغر الحشرات وأخسها أرفع من أن تعيش بغير حظ من الألم على قدر ما تتقي ما يضرها وتطلب ما يصلح لها وتتحول من مكان الى مكان كلما ضاق بها موطنها . ولو أنها عوفيت من نذير الألم لظلت حيث هي حتى تهلك فلا يطول انتظارها للهلاك الراصد لها من كل صوب .

ولو أننا رفعنا خوف الألم يوماً واحداً من نفوس الأحياء لبادوا جميعاً في ذلك اليوم الواحد . ذلك أن أحداً منهم لا يبالي أن يختبط بجدار أو يسقط من عل أو يغرق في نهر أو يلقي بنفسه في المهالك التي فيها تلفه ، وهو لا يتحرك في غيبوبة الألم حركة إلا كان مشفياً على تلف أو واقعاً فيه . فنحن إنما نحفظ حياتنا الحاضرة بذخيرة من الآلام السابقة التي عاناها أسلافنا وتعلموا منها ما تعلموا من حيطة ومقدرة ، ولا نكاد نضيف شيئاً جديداً على ما ادخروا من كنوز الحياة حتى نسلك اليه من سراديب الألم وأنفاقه المظلمة ، ولولا أنني أعلم أن الحياة نفسها أكبر من الألم وأنكر أنه كل شيء فيها لقلت إن الحياة هي قابلية الألم واننا كلما ازداد نصيبنا من

الحياة ازداد معه قسطنا من الآلام .

وليس معنى هذا بالبداهة أنني أمنع الشكوى على المتألمين فإن الألم الذي لا يشكي صاحبه لا فائدة فيه ؛ ولا أنني آبى العطف عليهم فإن النفس التي تتسع للآلام تتسع للعطف عليها ؛ ولكنما أعني أن أجعل الحياة أكبر من ألمها وأن أقول إن الحياة التي نألم في سبيلها جديرة أن تكون شيئاً عظيماً لا أن أعكس الأمر كما يعكسه بعض الساخطين المتذمرين فأقول إنها لحقيرة لأننا نألم في سبيلها .

وأزيد على ذلك أن صبر النفوس على ما في الحياة من ألم دليل على ما في الحياة من خير ، وأن فداحة الثمن الذي نبذله في شيء دليل على مبلغه من الغلو والنفاسة . فأعظم الناس صبراً على ألم الحياة أعظمهم اغتباطاً بسرور الحياة ، وهو أفخرهم نفساً لأنه أوفاهم لنفسه ثمناً وأجلهم لها قدراً .

وأكاد أقول ان الألم هو امتناع السرور لا أن السرور هو امتناع الألم كما قد يرى بعض الباحثين . وهذا ما قصدت الوصول اليه .

***

كنا في مجلس الآنسة « مي » الأسبوع الماضي وكان هناك الأستاذ الفاضل فخر العراق السيد جميل صدقي الزهاوي ، فاستطرد الكلام إلى آلام الحياة ومسراتها واختلفت الآراء فقال الأستاذ الزهاوي لا سرور في الحياة ولا لذة وانما اللذة عدم الألم .

قلت : هذا كقولنا إن الحياة عدم الموت ، والأولى أن تعكس القضية فيقال إن الموت عدم الحياة .

قال : ولِمَ نقرن اللذة بالحياة ونجعل لهذه حكم تلك في القياس ؟

قلت : إن الحياة قوة إيجابية لا قوة سلبية وكذلك الشعور بما يوافقها هو قوة إيجابية من نوعها وليس امتناع قوة أو عدمها .

وطالبني بمثال فذكرت مثال الجوع والشبع ولذة الطعام ، فقلت إننا لا نشبع من قلة الجوع بل نجوع من قلة الشبع . فالجوع مؤلم لأنه شعور بالخلو من الغذاء ، وامتلاء المعدة يدفع هذا الألم ، ولذة الطعام زيادة لا دخل لها في الخلو والامتلاء ، لأنها مع اختلافها تؤدي الى نتيجة واحدة من الشبع وسد الحاجة .

قال الأستاذ : بل أنت إنما تلتذ الطعام الذي يشعر جسمك بالحاجة اليه فهذه اللذة هي ارتياح الجسم لدفع تلك الحاجة عنه .

وهذا تفسير يراه الأستاذ وجيهاً وأراه لا يخرج عن القول بأن الألم ينافي اللذة أو هما على الأقل درجتان متباعدتان من درجات الشعور . فالألم غير اللذة واللذة غير الألم ، فاذا وجدت اللذة فلا ألم معها من نوعها واذا وجد الألم فلا لذة معه من نوعه . هذا مفهوم ولكن لا يفهم منه أن امتناع الألم هو الذي أوجد اللذة كما لا يقال إن اختفاء الليل هو الذي أطلع النهار ؛ وإن كان يصح العكس في الحالتين .

والحق أنه ليس أغرب من القول بأننا لا نشعر بغير الألم وأننا إذا خلونا من الألم شعرنا بالسرور ثم لا وسط بين النهايتين .

فهل يمكن أن تكون الحياة قوة دافعة للألم من غير أن تكون هذه القوة الدافعة قادرة على جلب شيء يوافقها غير الذي تدفعه مما لا يوافقها؟ وهل يتأتى الدفع من شعور سلبي بحت مجرد من كل إيجاب؟

وماذا يرى الأستاذ الزهاوي لو قال له قائل إن النبوغ مثلاً هو عدم النكسة وإن الجمال هو عدم القبح وإن القوة هي عدم المرض وان الزيادة هي عدم النقصان وإن البناء هو عدم الهدم وهكذا وهكذا مما هو من قبيل القول بأن اللذة هي عدم الألم ؟ أليست النتيجة واحدة وهي أن الحياة لا تصنع شيئاً سوى أنها تنفي ما لا يلائمها ثم لا تخطو وراء ذلك خطوة ولا تعمل عملاً .

ولقد علمت من رأي الأستاذ أنه نشوئي أي أنه يؤمن بترقي الحياة وأنها تجلب في كل دور من أدوارها زيادة عليها لم تكن لها من قبل في أدوارها الخالية ؛ فأما وهذا اعتقاده فلقد كان من الحق عليه أن يؤمن بأن الحياة تطلب شيئاً غير دفع الألم عنها وأنها خليقة أن تسر ببلوغ ما تطلبه سرورها بدفع ما تتأذى به ، بل إنها لأخلق أن تسر ببلوغ الكمال أضعاف سرورها باتقاء النقص واجتناب الضرر والأذى .

ولست أجهل حق الأستاذ فيما رأى ولكنني أقول ان في الحياة ألماً كبيراً وإن سرور الحياة أكبر من ألمها ، ولكن الحياة نفسها أكبر من كل ما فيها من الألم والسرور .

التمثيل في مصر [1]

جاءني الخطاب التالي من صاحب الإمضاء احذف منه ما يخصني وأثبت منه ما يخص القراء :

« . . . أذكرك أنك أهملت أو تغافلت عن البحث في فن من الفنون الجميلة ـ ذلك الفن هو التمثيل الذي بدأ ينمو ويسير في طريق التقدم هذه الأيام فهلا أعاره سيدي الأستاذ شيئاً من عنايته . . . »

حسين عزيز

وقد آثرت أن أجيب الأديب صاحب الخطاب على صفحات النيل فأقول :

إنني سكتُّ عن التمثيل ولم أهمله ولا بخست قدره ؛ وما يظن بي أن أغمطه وأنكر أثره وأنا من المعجبين به والمعنيين بنجاحه ، ومن أحرص الناس على شهود رواية صادقة توحيها العبقرية الى القلم وتبرزها العبقرية على الملعب . ولكن ماذا يفيد التمثيل من كتابتي فيه ؟ وماذا في وسعي من مسعدة له قد بخلت بها عليه ؟ حسبي عالم الأدب ! حسبي عالم السياسة ! إن هذا كذاك بحر غدار كتب علينا أن نسبح فيه طائعين أو

---

(١) نشرت بإحدى المجلات الاسبوعية

كارهين ؛ وللتمثيل ولا ريب سباحون قد سبروا أغواره وشطآنه وخبروا ديدانـه وحيتانـه ، فهـم أولى منـا بالسبـح فيه ، وأدرى منـا بظواهـره وخوافيه .

على أنه اذا كان لا بد من إبداء رأيي في تمثيل مصر قلت إنه مقتلة للوقت بل مذبحة طائشة يذهب فيها دم هذا البريء المظلوم جباراً ، ليلاً ونهاراً ؛ وما من حسيب ولا رقيب .

ولست آمل أن أرى شيئاً من التمثيل الصحيح في بلدنا هذا في غير معاهد الصور المتحركة وجوقات أوربة التي تنزل بمصر آنة بعد أخرى ، ومن رأى « ميجوكين » يمثـل في رواية كين و« فيدت » يمثـل في رواية « الضريح الهندي » أو « نلسون » فقل لي بالله كيف يجرؤ بعد ذلك على أن يلصق اسم التمثيل بهذه المساخر التي يعرضونها هنا وما هي الا محاكاة فردية لهذه الصناعة ؛ وما هي الا تمثيل للتمثيل ؟

وعساك تسألني : أما من رجاء ؟

فأقول : نعم ! لا يأس مع الحياة . . .

ولكن الأمل ضعيف والشقة طويلة وأجر الصبر غير مضمـون ، لأن التمثيل ـ بل الفنون على بكرة أبيها ـ مبتلاة بداء العصر العضال ، وأعني به داء « الأنـانية » ؛ فإن شفـي العصر من دائـه شفـي التمثيل بشفائه . والا فليسدلوا عليه الستار ، أو فليرفعـوه ولـكن على الخـزي والصغار .

فالناس اليوم لا يحبون ان يتعظوا بغابر ولا بحاضر ، ولا يريدون أن يبكوا ولا أن يحلموا ولا أن يستحثـوا مواطـن الشعـور والتطلـع من

نفوسهم ، ومواضع الفكر والتأمل من رؤوسهم. هذه أشياء يحبها من يحب غيره ومن يسخو على الإنسانية بجانب من وقته وحصة من ذات نفسه . أما الأنانية فلا تبالي بغير ساعتها ولا تنظر الى ما وراء لذتها ـ هذه بضعة قروش للضياع من يبيعني بها ضحكاً سخيفاً ونظرات وضيعة الى اللحوم البشرية التي يعرضونها على المسارح عارية أو شبه عارية . ضحكاً سخيفاً ونظرات وضيعة بهذا الشرط !! أما إن اعطيتني ضحكاً رشيداً ونظرات شريفة فخذ بضاعتك وانصرف .

هكذا تنادي الأنانية وهكذا تجد من يلبيها قبل أن يرتد إليها طرفها ، فاذا التمثيل مجون وإذا الممثلون ـ أو الممثلات بالأحرى ـ سلعة مبذولة في سوق الرقيق !

إن الأمر اليوم يا صاحبي للملك ديموس [1] الأول والأخير لا لي ولا لك في الآداب والفنون . . . وهل تدري ما هو هذا الملك ديموس ؟

الملك ديموس هذا هو مستبد قاهر يدعون اليه كثيراً ويثنون عليه كثيراً . . . ولكنه بعد كل ما يقال من مدح لسياسته وثناء على حكومته عتُل أحمق مأفون الرأي بليد الطبع قذر العينين والأظافر . قد يستحق الصفع أحياناً ولكنه لا يجد الكف الغليظة التي تملأ خده العريض الطويل ، فلذلك لا يصفعه أحد . أو هم يصفعونه بكف غير الكف التي تصلح له فيعتد الصفع مزاحاً رشيقاً وتربيتاً رقيقاً .

الملك ديموس لا يحب الوعاظ والأنبياء ؛ ولا يألف الفلاسفة والعلماء ولكنه يحب المهرجين والمسخاء ويألف المترلفين والأدعياء ؛ وفي عهد

---

(١) ديموس أي الشعب باليونانية ومنها الديموقراطية أي حكم الشعب

حكمه السعيد كثر هؤلاء الندماء الأماثل وانتشروا وظهرت البركة في صفوفهم فامتلأ بهم بلاطه العامر وانفسح لهم عقله الضيق . . . وما أوسع العقول الضيقة لصنوف الجهالة والحماقة وما أحفلها بضروب السماجة والصفاقة ! إن عقلاً واحداً منها ليسع من ولائد الغباوة أضعاف ما تسعه عقول الفلاسفة أجمعين من ولائد الفطنة والنبوغ .

ولا يخطر ببالك أننا نحن المصريين ـ دون غيرنا ـ الذين نشكو هذه الدولة المحدثة ونتأذى بهذه الحاشية الحافلة . لا لا . إنك إذن لا تقدر الملك الكبير قدره ولا تعرف له حقه ، ولا تعلم ما آتاه الله من بأس عظيم وملك عميم ونظام عادل رحيم . . فاعلم أن هذا الملك الذي استأثر بالأمر كله في هذا العصر يحكم على غيرنا كما يحكم علينا ، ويقضي في الغرب والشرق ما هو قاض بيننا . لا راد لكلمته ولا معقب لحكمه ، وإن خامرك ريب في ذلك فانظر الى الصور المتحركة والكتب المطبوعة كم منها للفن والأدب وكم منها للمطاردات والمجازفات والشرطيات والغزليات ؟ وانظر إلى فطاحل الممثلين الذين عبدوا صناعتهم وعلوا بها الى مراتب الإلهام كم يمثلون للصبيان والسكارى وكم يمثلون لعشاق الفنون ورواد الجمال وطلاب المعاني ؟ ألا ترى إلى أولئك المردة الجبارين كيف يخرجهم الملك القدير في ثياب الأقزام ليضحك من قلانسهم ويطرب لرنين أجراسهم ؟ ألا ترى كيف يسخرون من أنفسهم قبل أن يسخر الملك المهذار من شقائهم ؟

ثم لا تنس أن الآداب والأدباء قد لحقهم في عهد هذه الدولة ما لحق التمثيل والممثلين . فالنطاق واسع والبلاء جامع شائع ، وكما نظرت إلى التمثيل فانظر إلى آثار الأدب في هذا العصر كم كتاباً منها لأمثال شو

وبرجسون الى جانب الألوف التي يمج بها ذلك الجيش الزاخر من الثراثرة والأفاكين ؟ وانظر الى كتب الفحول أنفسهم كم عدد الصالح المنتقى منها الى جانب الهراء الغث الذي تمليه عليهم العجلة وتدفعهم اليه الحاجة ؟ نادر معدود وركام غير محدود .

والملك ديموس يتسلى !

ألا فليحي الملك ديموس إذن . . . ولا نقول « فليسقط » فإنه لا يستطيع السقوط . !

مدينة فاضلة[1]

أو مستشفى مجاذيب ؟

قال لي زميلي وقد اقبل على صحيفة فرنسية يقلبها : هذا حظ جميل ساقه الله الى أدباء فرنسا .

قلت ما هو ؟

قال : إن اللجنة التي تألفت هناك لتعمير المدن المخربة قد خطر لها أن تبني من بينهن مدينة في ضاحية من ضواحي باريس تقفها على المفكرين والمشتغلين بالمباحث العقلية فلا تؤجر بيوتها لغيرهم ولا تزيد أجرة البيت فيها على ألفي فرنك في العام ، وستحجب عنها الآلات والمصانع التي تزعج ساكنيها وتكدر عليهم صفوها ، وستطلق على المدينة اسم سارة برنار تكريما للمثلة الكبيرة وتخليداً لذكرها .

قلت ويحهم ! أرادوا أن يجعلوا في فرنسا مدينة فاضلة كالتي ابتدعها أفلاطون في خياله فاذا هم يجعلون فيها مستشفى مجاذيب !

قال كيف ؟ قلت . نعم ! إن هذه المدينة ستجمع ما تشعب في فجاج الأرض كلها من مناحي الفكر ومذاهب النظر ، وسيكون فيها

---

(١) نشرت بإحدى المجلات الاسبوعية .

صاحب الرأي ونقيضه الذي يفنده . فيتجاور فيها المحافظ والمجدد والمؤمن والملحد والفوضوي والحكومي والمالي والاشتراكي والراضي والساخط والمتعجل والمتأني ، ومن يدعو الى الواقع ومن يدعو إلى الخيال ، ومن يشغف بالآداب ومن يمقتها ويزدريها ، ويتلاقى فيها أنصار الفضيلة وأنصار الخلاعة والموصون بالرحمة والحاضون على القوة . وسيكون هنالك من كل طائفة من هذه الطوائف شيع تتقابل في العناوين والأسماء وتفترق في المضامين والآراء . فمن الاشتراكيين مثلاً أصدقاء وأعداء ومن الحكوميين ملكيون وجمهوريون ومن المؤمنين كتابيون وإلهيون وهكذا من كل حزب ونحلة تخطر على البال وتمر بالحدس . فإذا انطلقت كل هذه الخلافات كلاماً وأصواتاً وخرجت من الأفواه صياحاً وجدالاً وقارنها ما يقارن الأدباء والمفكرين في غالب الأحيان من غريب الأطوار والعادات وعجيب الأوهام والخيالات وما يملأ نفوسهم من الغرور تارة ومن الشك تارة أخرى فأي بيمارستان ـ أي بيمارستان مفعم بالجنون إفعاما يعلو على مدينة هؤلاء العقلاء في علو الضجة واختلاط اللهجة واضطراب الأفكار وتبلبل الألسنة وسائر ما هنالك من مقلقات الأعصاب ومنغصات الحياة ؟ وماذا في بابل الكبيرة نفسها من هذه البابل الصغيرة التي لا يفهم فيها أحد أحداً وأهلها جميعاً متصدون للتفهيم والتعليم ؟

ثم هبهم سكتوا وانصرف كل منهم الى شأنه ألست ترى في سكان هذه المدينة خلقاً غريباً شاذاً لا ترى مثله في غير المدن التي اختصت بإيوائهم المجانين ؟

وفيما نحن نتحدث بهذا إذ أقبل علينا أديب من أدباء العربية المشهورين يستأنف علاقة درج عليها الزمن أعواما ثلاثة ويعتب علي في

نقد وجهته اليه ويقول انه يصافحني مصافحة المصارع للمصارع بعد المحاجزة ؛ ويمزح متظرفاً فيقول إن الأدب يتسع لي ولك . . . وأنا ملك وأنت ملك ولكن أليس في مملكة الأدب غير قصر عابدين ؟ . . هنالك القبة والبستان والمنتزه ورأس التين و و . .

فضحكنا ؛ وتجاوزت له عن قصور هذه المملكة كلها لأنها خاوية على عروشها ؛ ثم استطرد العتب الى البحث واستطرد البحث إلى الأدب وأساليب الكتابة فقال الأديب :

إن البلاغة في الأقدمين سليقة موروثة لا تكتسب بالممارسة ولا تدرس في الكتب .

قلت إن الذي تسميه أنت سليقة إن هو إلا العادة التي تسربت اليك من الإدمان . ولو أنك تعودت أن تقرأ أسقم كلام وأسخفه لقل استهجانك إياه قراءة بعد قراءة حتى تصبر عليه ثم تألفه ثم تستحسنه ثم تعجب به فاذا هو أنموذج من نماذج البلاغة يعاب غيره ويتعصب له المتعصبون . ثم سألته :

أتظن أن الجاحظ كان يكتب بأسلوب في العربية أبلغ في جملته مما يكتب به اليوم الصحفيون المثقفون .

فاستضحك طويلاً ونظر اليَّ مستغرباً وسألني مستحلفاً :

أهذا ظنك ؟

قلت بل هذا يقيني . وهممت أن أقول له إن الجاحظ لم يلق من إعجاب الناس في أول أمره ما كان يلقاه بعد ذلك ، وأنه كان يموه كتاباته على قراء عصره فينسبها الى غيره لتحظى عندهم وتقع من وهمهم موقع

القبول . فأين كان الذوق الذي يذوقون به البلاغة العربية قبل أن يعرف للرجل قدره ويشتهر أمره ؟

هممت بأن أذكره ذلك ولكنه تعجل وعاد بي الى السليقة فقال : ليكن في الجاحظ ما فيه فحسبه أنه صاحب سليقة وهذا أصل إحسانه وسر إعجاب المعجبين به .

قلت : فمن أين أتى ابن المقفع بالبلاغة وهو أعجمي ولا عرق له في العربية ؟

قال انه نقلها عن الرواة . ولساعة واحدة من تلقين الرواة أبرك من عمر ينقضي في المطالعة والحفظ .

قلت وأين هي كتابات أولئك الرواة ؟ وكيف أهملهم الناس وذكروا ابن المقفع وهم أساتذته الذين أخذ عنهم البلاغة وتعلم منهم الكتابة !

فتململ قليلاً وقال : هذا هو موضع الخلاف بيننا وما أرانا نتفق ، وسأكتب وسأشرح وسأفصل إلى آخر ما قال .

وكان المصغي الى حديثنا هذا كأنما يصغي الى متكلم في التلفون (أو في المسرة لئلا يعتب على الأديب مرة أخرى) إذ كان محادثي ممن أراحهم الله من همس الناس فلا يسمعون إلا كلاماً عالياً أو مكتوباً ، فكان يخاطبني متكلماً وأرد عليه كاتباً ، وكان لصوته زحير وصرير كأنما يخلص اليك من باب أكله الصدأ فلم يطرب له من في الحجرة ! ولا إخاله ينكر ذلك عليهم أو يأسى على قلة حظه من الصوت الحسن الذي قيل انه زيادة الخلق التي جاء ذكرها في الآية « ويزيد في الخلق ما يشاء » .

فلما استأذن مودعاً نظر إلى الزميل نظرة فهمت مراده منها . فقلت : وهذان اثنان فقط وأنت تسمع أحدهما ولا تسمع الآخر . . . فكيف لو سمعت الاثنين ؟ ثم كيف لو سمعت كل اثنين يتحاوران هذا الحوار في مدينة سارة برنار ؟

لا غرو أن العقول أعظم الآلات لجباً وصليلاً إذا عملت . وهل للآلات لجب أو صليل من غير صنع العقول :

توت عنخ آمون [1]

ورحلة الصحراء

شيئان من مفاخر المصريين عرفهما لنا الغربيون ابتداء ثم عرفناهما نحن على السماع والمجاراة تقليداً . وهما قبر « توت عنخ آمون » ورحلة الصحراء .

أما قبر « توت عنخ آمون » فماذا فيه ؟ جثة محنطة وقليل من التحف المذهبة التي أغلاها القدم والندرة . . ثم ماذا ؟ ثم إنه شهادة بعراقة النسب وعلو المحتد نتخايل بها بين الأمم كما يتخايل النبيل المفلس بما بقي له من الألقاب الخاوية والسمعة الهاوية . ثم ماذا ؟ ثم لا شيء .

ولكننا لما سمعنا صدى هذا القبر في آفاق العالم البعيدة ؛ ورأينا اقتتال الصحف على أخباره واستباق السائحين الى زيارته واشتغال العلماء والمنقبين بكل دقيقة وجليلة من ودائعه خطر لنا أن هناك شيئاً في القبر غير النشب وغير النسب . فقد علمنا أن ليس في النية تفريق هذا التراث النفيس بين المشغولين بأخباره والمتلهفين على استجلاء أسراره ، وأن ليس في فخره وعراقة تاريخه نصيب للسلالة الأوربية ولا الأمريكية ، فهم إذا لهجوا بذكره هذا اللهج وأقبلوا على زيارته هذا الإقبال فلأمر ما يفعلون

---

(١) نشرت في احدى المجلات الاسبوعية

ذلك ، لأمر غير حب المال والاعتداد بالآباء والأجداد يبذلون المال ويفارقون أرض الآباء والأجداد . فماذا عسى أن يكون ذلك الأمر ؟ شيء مما يعنى به العقلاء بلا ريب . . . ولكن هل نصدق أن هذا الشيء الذي يعنى به عقلاء القوم هو مجرد مايسمونه حب الاستطلاع ، أو هو الفضول إن أردنا أن نسميه أقبح أسمائه ونعزي أنفسنا عن قلة نصيبنا من متعته !

نعم هو حب الاستطلاع لا أكثر ولا أقل ، هو حب الاستطلاع أو هو حب الحياة إن أردنا أن نسميه أحسن أسمائه ، أو أردنا أن نكتفي باسمه الحق الصحيح .

فإن من يحيا يحب أن يعيش في كل صورة من صور الحياة ويشتهي أن يبسط ظله على كل موجود ويمد شعوره الى كل مكان ويتخلل بنفسه كل نفس وينفذ بسريرته الى كل زاوية من زوايا هذا الكون ويجعل لحياته مساحة واحدة هي مساحة هذا العالم الذي لا حد له ولا نهاية لاشكاله وأزمانه . من يحيا يعز عليه أن لا يجد سوقاً ينفق فيها حياته كما يعز على الغني أن لا يجد متاعا يشتريه بماله ، اذ ماذا يصنع الحي بالحياة ؟ يحس كل يوم جديد إحساساً جديداً . وماذا يصنع الغني بالمال ؟ ينفقه في الشراء والعطاء . فمن لم يجد ما يحسه فليس بحي وإن طال عمره ، ومن لم يجد ما يشتريه ومن يعطيه فليس بموسر وإن غصت خزائنه ، وإنما هما فقيران مصفران هذا من ذات اليد وذاك من ذات النفس ، ولا فقر أدقع من فقر ذلك الحي الذي يعطى من الحياة ما يكفيه سبعين سنة فيأخذ منها يوماً واحداً لا يزال يكرره ويبليه ثم يلقي البقية في التراب قبل أن يلقيه فيه المشيعون .

إن الذين حجوا الى قبر « توت » إنما جاءوا اليه يبتغون حياة لا حطاماً ولا عظاماً ، إنما جاءوا يصلون عصراً بعصر وعالماً بعالم ويستعمرون ثلاثة آلاف من الأعوام بما عندهم من زحام الشعور وجماهير الخواطر وجحافل الأحلام . إنما جاءوا ينشدون جديداً حيّاً لا قديماً رثّاً من دفائن القبور وبقايا الفناء .



أما رحلة الصحراء فماذا هي ؟ وفيم يحتفي القوم برحالتنا المصري ويستقدمونه من بلد الى بلد ويقلدونه أنواط الشرف وأعلاق الثناء ؟ لا مال في الصحراء ولا فخر من ورائها لانسان ولا شيء إلا « اللاشيئية » الأبدية المخيمة هنالك في عالمي المكان والزمان . فما هذا الإعجاب الذي يلقون به ذلك المصري وفيم كان ذلك السفر الذي تجشمه الرجل والخطر الذي استهدف له والنصب الذي أضنى به جسمه وأزعج به نفسه ؟ الأمر في رحلة الصحراء أوضح مما رأيناه في قبر « توت عنخ آمون » ، ومعاني الاستطلاع هناك أبين وأجلى من معانيه هناك . والرحالة المصري [1] يعرف ما يصنعه السائحون الجوابون أمثاله ، وهو « أن يضيفوا حرفاً الى معجم المعارف البشرية ويستزيدوا من فهم العالم الذي نعيش فيه » فاذا احتفل به القوم واستمعوا اليه فلأجل هذا لا لأجل التجارة أو السياسة ولا لمنجم يكشف في الصحراء أو كنز مدفون في العراء .

نعم ربما جنت التجارة فوائدها من تلك الرحلة وربما زجت السياسة فيها مآربها ولكن ما لعلماء المجامع ورواد الأندية وقراء الصحف

---

(١) هو أحمد بك حسنين صاحب الرحلة المشهورة في الصحراء الغربية .

وفوائد التجارة ومآرب السياسة ؟ فليسلك التجار أي سبيل أرادوا ولينصب الساسة فخاخهم في أي بقعة شاءوا فإن الذين أعجبتهم رحلة الصحراء لا يعنيهم ما يربح التجار وما يدبر الساسة ، ولا يصغون الى رواياتها وتجاريبها لغرض من الأغراض غير أنهم أرادوا أن يشعروا كما شعر صاحبها ويختبروا في نفوسهم ما قد اختبره في نفسه ويجعلوا الصحراء ملكاً من أملاك حياتهم الغنية وجزءاً عامراً من أجزاء خيالهم الرغيب .

لقيني قارىء من قراء الصحف غداة وردت الأنباء بتكريم الرحالة المصري فسألني مستخفاً : لماذا هذه الرحلات المضنية في غير جدوى ؟ فلم أدرِ كيف أجيبه ولم أشأ الإطالة عليه فقلت له : ولماذا القعود في الدور والجثوم في المراقد ؟إن الأصل في الحياة هو الرحلة والسياحة وما الحياة نفسها إلا سفرة في هذا الوجود وانتقال من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان ، فاسأل القاعدين ما بالهم لا يرحلون ولا تسأل الراحلين ما بالهم لا يقعدون !

دواء لنفوس الشبان [1]

جواب عن سؤال

أيها الأستاذ الجليل « العقاد » :

عرفتك ضارباً على أوتار القلوب لذا أتيتك طارحاً على بساط بحثك سؤالاً الإجابة عنه بغية الناس جميعاً ، فهل لك يا قدامة عصرنا وسحبان زماننا أن تجيبني عنه على صفحات النيل « وهو : كيف السبيل الى مداواة نفوس شباننا ؟

محمود علي قراعة

منشية البكري ـ مصر الجديدة

لست أعرف ما الداء الذي يريد الأديب صاحب السؤال مداواته في نفوس الشبان . فإن أدواء النفوس كثيرة والذي منها في نفوس شباننا لا يحصر في مقال واحد ، ولو أنني ادعيت لنفسي علم هذا الطب لوجب عليّ في جواب هذا السؤال أن أنقل كتاب العلاج النفسي كله بجميع أدوائه وأدويته ! ولكن هذا الكتاب لم يزل متفرقاً في النفوس ولم يسبق لأحد أن جمعه في جلد واحد ، فيجب عليّ إذن أن أبتدعه واحصي فيه ما تبتلى به

---

(١) نشر في احدى المجلات الأسبوعية

النفوس من مرض وما يظهر عليها من عرض وما يوصف له من علاج . وهذا شرح يطول وعناء غير مجزي ولا مفيد ، لأن أول ما ينبغي أن نعلمه من طب النفوس أنها لا تعرف أدواءها ولا تسعى في علاجها ولا تشكو منها كما يشكو الجسم من آلامه وأسقامه . فربما كان أصعب أدواء النفوس وأعضلها على المداواة أنها تعتقد السلامة من الأمراض على قدر ابتلائها بها ، فكلما اشتدت عللها وعظمت آفاتها اشتدت في البعد عن الأطباء وعظم اغترارها بقوتها واعتدادها بسلامتها ، فاذا أنا استخرت الله وتوفرت على تأليف ذلك الكتاب بل تلك الموسوعة الكبرى فأكبر ظني أنني لا أبيع منه نسخة واحدة ولا تنتفع « الصيدليات » النفسية من ورائه بدرهم واحد . . . فضلاً عن إفشاء سر الصناعة وفتح الباب للدجالين والعرافين وضاربي الحصا وفارشي الرمل في هذا الطب الجديد . . . !



لكنك قد تعالج الداء في كل نفس بتذكرة واحدة إذا كانت له صفة الوباء الشامل المتفشي الذي لا تسلم نفس من جرثومته في درجة من درجاته ، فهل في أدواء النفوس التي تعتري نفوس شباننا ما له هذه الصفة ، أعني صفة الوباء الشامل ؟

أقول نعم ! وذلك الوباء الشامل هو الهزل ، وأزيدك بياناً فأقول إن داء الشبان جميعاً هو استخفافهم بالأمور وأنهم لا يأخذون الحياة مأخذ الجد ولا ينفذون منها إلى صميم ، فهم عابثون حتى في جدهم هازلون حتى في همومهم وأكدارهم ، قانعون من الحياة بغلافها دون لبابها وبأعراضها دون جواهرها . فلو التمست لهم هيئة تمثلهم أصدق تمثيل لأحلتك على نواويس الموميات التي يصورون على أغطيتها صورة الميت

المدرج فيها ، وجعلت الشاب المصري المصاب بهذا الوباء هو هذه الصورة التي على الغطاء لا الجثة التي من ورائها ولا الروح التي كانت حياة هذه الجثة ؛ فهو صورة فيها كل ما راقك من ألوان الحياة وأشكالها ولكنها بغير حراك .

إذا تعلم الشاب المصري فشارة العلم هي التي يريدها لا لذة العلم ولا تهذيبه ، وإذا طلب « الوظيفة » فانما يطلب كساءها المترائي للعيون لا العمل الذي ينفع به أمته ويظهر به مقدرته ؛ واذا سعى للتقدم والرفعة فليست قوة النفس التي تزج به في هذه المزالق ولكنها هي الغيرة من ظهور غيره بهذا المظهر الذي يعجب الأنظار ويطن في الأسماع ، وإذا تجمل فلكي يراه الناس لا شعوراً ببهجة الجمال ولا استمتاعاً بما فيه من أريحية وسرور ، وإذا قال أو عمل أو سكت أو سكن فإنما هو في كل أقواله وأفعاله وحركاته وسكناته تلك الصورة المرسومة على غطاء الناووس التي تنبئك عن جثة ميتة وعن روح ذاهبة لا تحتوي من الحياة إلا قالب الأشكال والألوان .

وأحسب أن الداء داء الأمة لا داء الشبان وحدهم . الداء وباء شامل لنفوس الجميع والهزل في كل شيء هو ذلك الوباء . فإن أجد الجد لا يتنزه في نفوسنا عن الهزل المضحك والعبث الماجن واللعب السخيف ،وأي شيء أجد من بكاء الحزين على ميته ؟ أيمكن أن يمتزج هذا الشعور بالتصنع والمباهاة أو يحتاج الانسان الى من يعلمه البكاء على موتاه ويمثل له لوعة الفراق ووحشة الحداد ؟ لا ! ولكن تعال فانظر الى النائحة في المناحة وهي تتصنع البكاء للباكيات وهن يقبلن هذا التصنع المضحك في هذا المقام المحزن وقل لي أمناحة هذه أم مهزلة وحقيقة هي أم

« تقليد » ؟ ودع هذا وانظر الى تصنع الأفراح ونقلهم شوار العروس على عشرين مركبة وهو ينقل في مركبتين اثنتين وقل لي من يخدع هؤلاء بهذا التصنع المكشوف ؟ ودع هذا وأصغ الى ذلك البائع الذي يصيح على الملأ « العبد اللاوي شيلة جمل » وهو يحمل منها أربعاً على يديه وقل لي ما معنى هذه المبالغة البلهاء إلا عبادة الظواهر وتأليه القشور وازدراء الحقائق والاصطلاح على الكذب الصبياني في وضح النهار ؟ فنحن جميعاً صرعى الظواهر بل صرعى ظواهر الظواهر بل صرعى ما هو أشد من ذلك إمعاناً في الظهور والتدله بالأعراض والقشور .



هذا هو الداء . هذا هو الوباء فما هو الدواء وكيف السبيل الى الشفاء ؟

سأذكر لك وصفة غريبة ولكني أناشدك الجد أن لا تستغربها وأن لا تكون هازلاً في الاستماع إليها فإني جاد كل الجد فيما أقول . سأدلك على علاج هذا اللعب السخيف وهو اللعب الصحيح . . .

نعم ! اللعب الصحيح هو دواء هذه الأمة من دائها وترياقها من وبائها ، ولكننا لا نعرف ذلك لأننا نقضي على الأمور بظواهرها وظواهر اللعب لا تشف عما وراءها من الخطر والوقار ولا تهول الأعين المأخوذة بسحر الخوف والاضطرار .

واللعب في الحقيقة (ونعني به إعطاء النفس حقها من نشاط الرياضة ومتعة السرور والجمال) هو غاية الحياة العليا التي تؤدي اليها جميع مساعي العظمة وجهود القدرة . أما هذه التكاليف التي نسميها جداً

فما هي إلا الثمن الذي نشتري به اللعب والتجربة التي نستحق بها جائزته .

ثم ما هي جائزة الحياة الكبرى ؟ أترى أنها السيادة ؟ إذن فاعلم أنها لعب الألعاب ورياضة الرياضات ، لأنها من نوع المسابقة والمطاردة لا من نوع السعي في طلاب القوت والخضوع لأحكام الضرورات .

فعلِّموا الشبان رياضة النفس والجسد تعلموهم معنى الحياة وتصدفوا بهم عن ظواهرها وقشورها ، علموهم الرياضة البدنية والفنون الجميلة تنشط أبدانهم ونفوسهم فلا تلذ لهم غثاثة الظواهر وتفاهة القشور ، علموهم الغناء والموسيقى والتصوير والتمثيل وما في هذه الفنون من فتنة وسحر يعلموا أن الحياة في غنى عن التمويه والطلاء لأنها جميلة بذاتها لا بما يصبغ به إهابها ، محببة الى النفس بصفاتها لا بما تغطي به قوالبها وأشكالها . علموهم هذا تعلموهم معاني الحياة وتخرجوا بهم عن ألفاظها ، ومتى بلغنا من الحياة الى معانيها فاللعب والجد هنالك سواء والشغف بالظواهر من نوع الشغف بحقائق الأشياء .

خواطر عن الطبع والتقليد

في الشعر العصري [1]

حسب بعض الشعراء في هذا العصر أنه ليس على أحدهم إن أراد أن يكون شاعراً عصريّاً إلا أن يرجع الى شعر العرب بالتحدي والمعارضة ، فإن كانت العرب تصف الإبل والخيام والبقاع وصف هو البخار والمعاهد والأمصار ، وإن كانوا يشببون في أشعارهم بدعد ولبنى والرباب ذكر هو اسما من أسماء نساء اليوم ثم حور من تشبيهاتهم وغير من مجازاتهم بما يناسب هذا التحدي ، فيقال حينئذ إن الشاعر مبتدع عصري وليس بمقلد قديم .

وهذا حسبان خطأ ، إذ ما أبعد هذا الشعر عن الابتداع ! ولأخلق به أن يسمى الابتداع التقليدي لأنه ضرب من ضروب التقليد ، فإن أصحابه لا يستطيعون أن ينظموا إلا إذا وجدوا أمامهم من يعارضونه ، فلو أنك رفعت النموذج من أمام أعينهم لوقفت الأقلام في أيديهم فلا يخطون حرفاً ، أو لو أن الشاعر منهم كان نقاشاً لما عرف كيف يطلي جداره بالدهان الأبيض ما لم ير أمامه جداراً أسود الدهان !

وليس المبتدع من يبتني له حوضاً تجاه ينابيع المطبوعين يرصفه

(١) كتبت مقدمة للجزء الأول من ديوان صديقنا الشاعر العبقري الأستاذ المازني . وقد صدر منذ عشر سنوات .

بحجارتها وحصبائها ويملأه بطينها ومائها ثم يدعوه بغير أسمائها ؛ ولكن المبتدع من يكون له ينبوع يتفجر منه الماء كما يتفجر من ينابيع المطبوعين ويستقي منه كما يستقون ؛ ولا قبل باستنباط هذه الأمواه الطبيعية إلا لمن كان له سائق من سليقة تهديه الى مواقع الماء ، وبصر كبصر الهدهد الذي يزعمون أنه يرى مجاري الماء تحت أديم الأرض ، وهو طائر في الهواء .

كان شعر العرب مطبوعاً لا تصنع فيه ، وكانوا يصفون ما وصفوا في أشعارهم ويذكرون ما ذكروا لأنهم لو لم ينطقوا به شعراً لجاشت به صدورهم زفيراً ، وجرت به عيونهم دمعاً ، واشتغلت به أفئدتهم فكراً ؛ أما نحن فأي موضع لتلك الأشياء من أنفسنا ؟ إنها لا تهتاجنا كما اهتاجتهم ، ولا تصبينا كما أصبتهم ، وإذا سكتنا عن النظم فيها لا تخطر لنا إلا كما تمر الذكرى بالذهن ، والمرء إذا تذكر لا يقلد من يتذكرهم ، ولكنه يتحدث بهم ؛ ويصف ما عنده من الأسف عليهم أو الشوق اليهم .

والشعر العصري كشعر العرب في أنه شعر مستمد من الطبع ، وأنه أثر من آثار روح العصر في نفوس أبنائه ، فمن كان يعيش بفكره ونفسه في غير هذا العصر فما هو من أبنائه ، وليست خواطر نفسه من خواطره .



تمر على صفحة الزمن عصور خابية ، لا تسمع لها حسّاً ولا تختلج العين من جانبها بقبس . ويكاد يكون الفلك قد قذف بها من جوفه ميتة ، فهي من لحدها في مهد ، ومن مهدها في لحد .

هذه عصور لا ترى لأحدها ملامح يمتاز بها عما قبله أو ما بعده ،

وإنما هي عصور غفلة التي تعقب إدبار الدول ، تنعدم فيها ملكة الابتكار ، وينشر التقليد رواقه على كل مزاولات الحياة ، فلا ترى عالماً ولا أديباً ولا حاكماً ولا تاجراً ولا صانعاً إلا وهو مقلد في عمله ، ويكل الناس أمرهم إلى فئات تصوغ لهم الأفكار والعقائد والأذواق ، وتخرجها اليهم متشابهة كما تخرج المعامل مصنوعاتها الى الشراة من طراز واحد .

وقد أصاب الأدب العربي هذه الآفة فقتلت فيه روح البراعة والصدق وقصرته زماناً على التقليد والمحاكاة ، حتى لقد بلغ بهم الولوع بما سميناه الابتداع التقليدي ، أنهم وصفوا الدمع الأحمر ، والدمع الأصفر ، والدمع الأزرق ، والدمع الأخضر ،والدمع البنفسجي ، وحسبوا ذلك من بدائع الافتنان وظنوا أنهم جاؤوا بطائل كبير !

على هذه الوتيرة من الكذب في الاحساس ، والتقارب في سياق النظم ، ومعاني الشعر ، كان غالب شعراء اليتيمة ، حتى لتحسب الكتاب ـ لولا قليل من الشعر الجيد الحي فيه ـ ديواناً لشاعر واحد .

ثم أخذ الأدب ينقه من هذه الآفة منذ نحو عشرين سنة ، أي منذ أن بلغت دعوة الحرية الفكرية مسامع الشرقيين فراعوا الى أنفسهم يسألونها عن سالفهم ومؤتنفهم ، ويستفسرونها عن حياتهم ومماتهم ، كما يسأل الناشيء نفسه إذا وكل اليه أمره وانفصل عن رعاية أبيه أو وليه ؛ وكانت علامة ذلك أن ظهر التفاوت في الأساليب وانفرد كل كاتب وشاعر بطريقة في كتابته أو نظمه ، فكان التفاوت في الأساليب دليل الاستقلال ، والاستقلال دليل الطبع والحياة ، إذ لا يتفق التشابه والتماثل الا فيما له قوالب وأنماط ، وأين القوالب والأنماط الا في صيغ الألفاظ وتراكيبها ؟

وكما يكون التفاوت في الأساليب بين شعراء الأمة دليلاً على حياتها ، وتنبه الطباع في أبنائها ، كذلك يكون التفاوت في شعر الشاعر دليلاً أيضاً على حياته وطبعه ، ولقد سمعت أديباً يعيب شاعرية المتنبي ويصغرها لبعد ما بين جيده ورديئه وهو الآية على شاعريته عندي ان لم تكن آية سواه ، لأن الشاعر قد يحكم قلمه ويدعو الألفاظ فتسعفه ، ولكنه لا يحكم طبعه ولن يكون الطبع عند عودته ، بل إنما الانسان عند دعوة طبعه ، وهو رهن بما توحي اليه سجيته .

ولسنا نعني بذلك أن كل شاعر له في شعره الجيد والرديء هو شاعر مطبوع ، فإن لكل ذهن خامد جلوة ، ولكل طبع بارد سورة ، والريشة الميتة قد ترفعها الريح إلى حيث تحوّم أجنحة الكواسر ، وقد يسمو الطبع الكليل إذا استفزته العاطفة فيسترق السمع من منازل الإلهام ، ثم لا يكاد يلتفت الى نفسه حتى يهوي الى مقره .

ويروقني في هذا المعنى قول لويس مترجم جيتي شاعر الألمان ؛ وذلك إذ يقول في عرض كلامه عن رواية فوست : « ربما كانت مقدرة العقل الكبير لاتظهر إلافي مثل هذه الصغائر ، وأماالكتاب الأصاغرفإنهم يبالغون في هذه الأغراض أو يقصرون عنها ، ولكنهم لا يعطونها حقها ، انظر الى الأجسام فانها تضيء كلها على درجات مختلفة من الحرارة ، وكذلك صاحب العقل الخافت قد يأتي بالفلق ، وينطق بالحكمة ، وهو مضطرم النفس محتدم الطبع ـ ولكن من تلك الأجسام ما يعود إلى المألوف من حاله فينم عن غلظه وكثافته ، والعقل الخافت إذا فترت حرارته ، عاودته ضآلته ، وفارقته تلك القوة التي اقتسرها على الخروج ضغط الأفكار المزدحمة عليه ، ولذع العاطفة المتأججة فيه ، وفي

ذلك مصداق المثل السائر القائل : إن الكبائر تظهرها الصغائر ؛ والريح إذا هبت على الماء تشابه الغمر والضحضاح ؛ حتى اذا استقرت الأمواج رأينا قاع الضحضاح قريباً ، وعلمنا أن غور الغمر أبعد مما يصل إليه مسبارنا . . . » .



وربما تشدد بعض النقاد فجعلوا شعور الشاعر بنفسه حدّاً بين الطبع والتكلف ، فإن خيل الى الناقد وهو يقرأ القصيدة أنه نسي الشاعر ولا يذكر إلا شعره فالشاعر مطبوع ، وإن كان يلوح له وجه الشاعر من حين إلى حين بين أبيات القصيدة فهو عنده متكلف صناع ـ ولست أنا ممن يميلون الى هذا الرأي لأنه يخرج كثيراً من الشعراء المجيدين من عداد الشعراء المطبوعين ، فلا فرق عندي بين شاعر يشعر بنفسه في كلامه وشاعر يغيب في عاطفته الا كالفرق بين المليح المزهو بجماله ، والمليح الذي يوهمك كأنه قد نسي أنه جميل ، على أن لكل منهما جماله .

ونحن عسيون أن ننظر الى ذلك الشعر فان كان صادقاً مؤثراً فهو من شعر الطبع ، وإلا فهو من شعر التكلف ، وهو إذن لا بالمليح المزهو ولا بالمليح الغافل عن جماله ، وإنما هو دميم يتحالى بالطلاء والزينة .

ويختلف شعر الطبع في لغة الأمة بين عصر وعصر ، كما يختلف منهاجه في العصر الواحد بين شاعر وشاعر ، وكما تختلف درجته من الإجادة في شعر الشاعر الواحد بين قصيدة وقصيدة .

فالشعر العربي قد اتخذ له في كل عصر طريقة تناسب روح ذلك العصر ، وهذه الطريقة العصرية لا تشبه طريقة البداوة ، ولا هي في

شيء من طريقة الدولة العربية ، ولكنها طريقة يمليها عصر تغير فيه محل الانسان من بيئته ومجتمعه ، وخلعت فيه الطبيعة أمام عينيه ثوباً بعد ثوب حتى وقفت بالمجسد بين يديه فظهر له ما كان خافياً وازداد توقه الى استطلاع ما لم يبد ؛ وكان فيما بدا له مقابح ومحاسن ، كان سابق ظنه بها غير ما عاينه منها ؛ فرأى منها غير ما رآه الأقدمون وعبروا عنه في أقوالهم وقصائدهم ، حتى لو أن شعراء المذهبات بعثوا اليوم من أرماسهم لما نظموا حرفاً واحداً من مذهباتهم ، ولكانوا في المذهب العصري أشد من أشد دعاتنا غلواً في الدعوة اليه .

قلنا إن الشعر العربي نشأ منشأ جديداً من نحو عشرين سنة ، ونقول إنه كان نضالاً نزع فيه الظافر أسلاب المخذول ولكنه لبسها ، فكان ظافرهم ومخذولهم أقرب الناس زيّاً وأشبههم بزة .

ونحن اليوم غيرنا قبل عشرين سنة ـ لقد تبوأ منابر الأدب فتية لا عهد لهم بالجيل الماضي نقلتهم التربية والمطالعة أجيالاً بعد جيلهم فهم يشعرون شعور الشرقي ويتمثلون العالم كله كما يتمثله الغربي ، وهذا مزاج أول ما ظهر من ثمراته أن نزعت الأقلام الى الاستقلال ورفع غشاوة الرياء والتحرر من القيود الصناعية ـ هذا من جهة الأغراض والأنساق ، وأما من جهة الروح والهوى فلا يعسر على الندس البصير أن يلمح مسحة القطوب للحياة في أسرة الشاعر العصري الحديث ويتفرس هذا القطوب حتى في الابتسامة المستكرهة التي تتردد أحياناً بين شفتيه .

وحسب الأدب العصري الحديث من روح الاستقلال في شعرائه أنهم رفعوه من مراغة الامتهان التي عفرت جبينه زمناً ، فلن تجد اليوم شاعراً حديثاً يهنىء بالمولود وما نفض يديه من تراب الميت ، ولن تراه

يطـري من هو أول ذاميه في خلوتـه ، ويقـذع في هجـو من يكبـره في سريرته ؛ ولا واقفاً على المرافىء يودع الذاهـب ويستقبـل الآيب ، ولا متعرضاً للعطاء يبيع من شعره كما يبيع التاجر من بضاعته ، وما بالقليل من هذه الروح الشماء في الأدب أن تجهـز على آداب المواربـة والتـزلف بيننا ، أو تردها الى وراء الأستار ، بعد إذ كانت تنشد في الأشعار وينادى بها في ضحوة النهار .

ولا مكان للريب في أن القيود الصناعية التي أشرنا اليها ستجري عليها أحكام التغيير والتنقيح ، فإن أوزاننا وقوافينا أضيق مـن أن تنفسح لأغراض شاعر تفتحت مغالق نفسه وقرأ الشعر الغربي فرأى كيف ترحب أوزانهم بالأقاصيص المطولة والمقاصد المختلفة ، وكيف تلين في أيديهم القوالب الشعرية فيودعونها ما لا قدرة لشاعر عربي على وضعـه في غـير النثر .

ألا يرى القارىء كيف سهل على العامة نظم القصص المسهبة ، والملاحم الضافية الصعبة ، في قوافيهم المطلقة ؟ وليت شعري بم يفضل الشعر العامي الشعر الفصيح إلا بمثل هذه المزية ؟

ولقد رأى القراء بالأمس في ديوان شكري مثالاً من القوافي المرسلة والمزدوجـة والمتقابلـة ، وهـم يقـرأون اليوم في ديوان المازنـي مثـالاً من القافيتين المزدوجة والمتقابلة ، ولا نقول إن هذا هو غاية المنظور من وراء تعديل الأوزان والقـوافي وتنقيحهـا ، ولكنـا نعـده بمثابـة تهييء المكان لاستقبال المذهب الجديد ، إذ ليس بين الشعر العربي وبين التفرع والنماء الا هذا الحائل ، فاذا اتسعت القوافي لشتى المعاني والمقاصد وانفرج مجال القول بزغت المواهـب الشعـرية على اختلافهـا ؛ ورأينـا بيننـا شعـراء

الرواية ، وشعراء الوصف ، وشعراء التمثيل ، ثم لا تطول نفرة الآذان من هذه القوافي لا سيما في الشعر الذي يناجي الروح والخيال أكثر مما يخاطب الحس والآذان ، فتألفها بعد حين وتجتزىء بموسيقية الوزن عن موسيقية القافية الواحدة .

وما كانت العرب تنكر القافية المرسلة كما نتوهم ، فقد كان شعراؤهم يتساهلون في التزام القافية كما في قول الشاعر :

ألا هل ترى إن لم تكن أم مالك ... بملك يدي أن الكفاء قليل
رأى من رفيقيه جفاء وغلظة ... إذا قام يبتاع القلوص ذميم
فقال أقلاً واتركا الرحل إنني ... بمهلكة والعاقبات تدور
فبيناه يشري رحله قال قائل ... لمن جملٌ رخو الملاط نجيب

وكقول غيره :

بنات وطاء على خد الليل ... لا يشكين عملاً ما اتقين

وقول الآخر :

جارية من ضبة بن أد ... كأنها في درعها المنعط إلخ

وبعض هذه القوافي كما تراها قريبة مخارج الروي وبعضها تتباعد مخارجه ، ولو أتيح لهم لتوسعوا في القافية المرسلة وطرقوا في موضوعات الشعر ما تتسع له هذه القافية الفسيحة ، غير أنهم كانوا على حالة من البداوة والفطرة لا تسمح لغير الشعر الغنائي [1] بالظهور والانتشار ، وكانوا لا يعانون مشقة في صوغ هذه الأشعار في قوالبهم فلم يلجأوا إلى

---

(١) المقصود بالشعر الغنائي هنا ما يسميه الافرنج (lyric Poetry) ولا يلزم من هذه التسمية أن يغنى

اطلاق القافية ولا سيما في شعر يعتمد في تأثيره على رنته الموسيقية .

وجاء العروضيون فعدوا ذلك عيباً وسموه تارة بالإكفاء وتارة بالاجازة أو الإجازة لقلة ما وجدوا منه في شعر العرب ؛ فلما انتقلت اللغة العربية إلى أقوام سلائقهم وحالهم أميل الى ضروب الشعر الأخرى ، اعتسروا القوافي على أداء أغراضهم ولم تشعر آذانهم بهذا الذي عده العروضيون عيباً في القافية ، فاحتملت لغتهم المحرفة وقوافيهم المتقاربة ما لم تحتمله أوزان الجاهلية وقوافيها .

على أن مراعاة القافية والنغمة الموسقية في غير الشعر المعروف عند الافرنج بشعر الغناء فضول وتقيد لا فائدة منه ، ونعتقد أنه لا بد من أن ينقسم الشعر على التدريج الى أقسام يكون الشعر في بعضها أكثر من الموسيقى ، فتزول أو تضعف هذه القيود اللفظية التي هي من بقايا الموسيقى الأولى في الشعر ، ويتحقق ما ذكره سبنسر في عرض كلامه عن الرقي حين يقول عن الشعر والموسيقى والرقص :

« إن الروي في الكلام . والروي في الصوت والروي في الحركة ، كانت في مبدئها أجزاء من شيء واحد ، ثم انشعبت واستقلت بعد توالي الزمن ولا تزال ثلاثتها مرتبطة عند بعض القبائل الوحشية ؛ فالرقص عند المتوحشين يصحبه دائماً غناء من نغم واحد ، وتصفيق بالأيدي ، وقرع على الطبول ؛ فهناك حركات موزونة ، وكلمات موزونة ، وأنغام موزونة . . . . وفي الكتب العبرية إنهم كانوا يرتلون القصيدة التي نظمها موسى بعد قهر المصريين وهم يرقصون على نقر الدفوف ، وكان الإسرائيليون يرقصون ويتغنون بالشعر في وقت معاً عند الاحتفال بالعجل الذهبي . . . . . على أن الشعر وإن لم ينفصل بعد عن

الموسيقى ، إلا أنهما قد انفصل كلاهما عن الرقص ، فقد كانت قصائد الاغريق الدينية القديمة ترتل ولا تتلى تلاوة ، وكان ترتيل الشاعر مقرونا برقص السامعين ، فلما انقسم الشعر أخيراً إلى شعر غنائي وشعر قصصي ، وأصبحوا يتلون الشعر القصصي ولا يرتلون الا الشعر الغنائي ، ولد الشعر المحض وأصبح فناً مستقلا . . . »

ونحن لا نريد أن نفصل الشعر عن النغمة الموسيقية بتاتا ولكنا نريد أن يكون نصيب الشعر المحض في غير شعر الغناء أكبر من نصيب النغم ، وأن نبقي أثر دقة الرجل ـ ونعني به القافية ـ في الشعر الذي كانوا يدقون الأرض بأرجلهم عند انشاده ، أي شعر النزوات النفسية والعواطف المهتاجة .



والآن وقد أتينا على طرف من رأينا في تأثير العصر على أنساق الشعور وأغراضه نرى من تمام الكلام أن نضيف كلمة عن تأثيره في روح الشعر ونفوس الشعراء فنقول :

إن كان هذا العصر قد هز روأكد النفوس وفتح أغلاقها كما قلنا ، فلقد فتحها على ساحة من الألم تلفح المطل عليها بشواظها فلا يملك نفسه من التراجع حينا والتوجع أحياناً ، وهو العصر ، طبيعته القلق والتردد ، بين ماض عتيق ومستقبل مريب ؛ قد بعدت المسافة فيه بين اعتقاد الناس فيما يجب أن يكون وبين ما هو كائن ، فغشيتهم الغاشية ووجد كل ذي نظر فيما حوله عالماً غير الذي صورته لنفسه حداثة العصر وتقدمه .

والشاعر بجبلته أوسع من سائر الناس خيالاً . فلذلك كان المثل

الأعلى أرفع في ذهنه منه في أذهان عامة الناس ، وهو ألطفهم حسّاً ، فلذلك كان ألمه أشد من ألمهم ، وإنما يكون الألم على قدر بعد البون بين المنتظر وبين ما هو كائن ، فلا جرم أن كان الشاعر أفطن الناس الى النقص وأكثرهم سخطاً عليه ، ولا جرم أن كان ديوان شاعرنا على حد قوله :

كل بيت في قرارته　جثة خرساء مرنان
خارجاً من قلب قائله　مثلما يزفر بركان

فليس من الحق أننا نبالغ إذا قلنا إننا في عهد لا نشاهد فيه إلا مسخاً في الطبائع ، وارتكاساً في الأخلاق . ونفاقاً في الأعمال والأقوال . . ! لا والله ، بل أحرى أن يقال إننا تغاضينا إذا لم نقل ذلك ، وما يبالي متحرج في عهدنا أن يغمض عينيه ثم يمضي على رأسه في الأسواق والأندية والمجامع والمعابد ، فأي عاتق وقعت عليه يده فليسأله ألا تعرف المعنى بهذه الأبيات :

يتلقاك بالطلاقة والبشر (م) وفي قلبه قطوب العداء
كالسراب الرقراق يحسبه الـ　ـ ظمآن ماء وما به من ماء
عاجز الرأي والمروءة والنفـ　س ضئيل الآمال والأهواء
ألف الذل فاستنام اليه　وتباهى به على الشرفاء
ينسج الزور والأباطيل نسجاً　والأكاذيب ملجأ الضعفاء
مستميت الى المكاسب والربح　دني الاسفاف والكبرياء
فاسق يظهر العفاف ويخفي　تحته الخزي يا له من مراء
مظلم الحس والبصيرة كالتمـ　ـثال خلو من الحجا والذكاء
قد زهاه الشموخ فاختال تيهاً　ولوى شدقه على الخلصاء

فانه لا يخطىء مرة إلا أصاب ألفاً ! فقد وصف المازني في هذه الأبيات نموذج الرجل العصري فلم ينس صفة من صفاته ، وأنى لرجل العصر أن يكون غير ذلك وهو يبصر غير ما يسمع ويسمع غير ما يعتقد ويعتقد غير ما يجرؤ على الجهر به ؟ فإنما ذلك ديدن الناس في كل زمان تحس فيه النفوس بالحاجة الى الانتقال وترسم مثال الكمال ثم تكر إلى عالم الحقيقة فلا تقابل الا النقص والقصور ، وإنها لتظل كذلك تتذبذب بين الباطن والظاهر وهو عين التصنع والرياء ، وإن اشتد هذا التذبذب فقل إنه هو الخبث والصفاقه والكبرياء .

فاذا رأيت شاعراً مطبوعاً في أمثال في هذه الفترات المشؤومة يبتهج ويضحك فاعلم أن بين جنبيه قلباً صدىء من نار الألم أو حمأة الشهوات ، وإلا فهو رجل مقلد ينظم بلسانه ولا ينظم بوجدانه .

ألا ترى كيف كان حال الأدب في الفترة التي تقدمت الانقلاب الفرنسي ؟ ألا تراهم كيف لعبت الحيرة بعقولهم فمن داع يدعو الناس الى الطبيعة ، ومن باحث يفكر في خلق مجتمع جديد ، هذا ينحي على الدين ، وهذا يسب الحياة ويلعن الوجود ، وذلك تهوله فوضى الأخلاق فيحسبها ضربة لازب لا تنصلح ولا تتبدل فيقوم في جنون الدهشة والذهول ويحسن للناس التهتك والإباحة ؛ أرأيت كيف استحكمت السآمة بشاتوبريان زعيم الأدب في تلك الفترة فجعل يقول ـ « لقد سئمت الحياة حتى قتلتني السآمة ، فلا شيء مما يحفل به الناس يعنيني ، ولو أنني كنت راعياً أو ملكاً لما عرفت كيف أصنع بعصا الراعي أو بتاج الملك ، وما أظنني في الحالتين الا كنت زاهداً في المجد والعبقرية ، ملولاً من العمل والبطالة ، متبرماً بالنعمة والشقاء ـ لقد أمضني الناس في

أوربة وأسأمتني الطبيعة في أميركا ، فليس في هذه ولا في تلك ملاذ يهش اليه قلبي ، وإنني لسليم القلب طيب النحيزة ولكن بغير غبطة ، وإخالني لو خلقت مجرماً لكنت أكون كذلك بغير ندم فليتني لم أولد ! ليت أن اسمي يعفي عليه النسيان فلا يذكر أبداً . . . . . »

وبعد فهل ينبغي أن يحمد الناس كل زمان رأوه ؛ وهل ثم من ضير عليهم في الشكوى من بعض الأزمنة والنقمة عليها ؟

فالحق أنه ليس في الاستياء من الزمن السّيّء ضرر، بل هذاهو الواجب الذي لا ينبغي سواه ، وأولى أن يكون الضرر جد الضرر في الاطمئنان الى زمان تتأهب كل بواطنه للتحول والانتقال .



إلا أن التعليل سهل وبخاصة ما كان منه سلبياً لا إيجاب فيه ، فقد سهل على بعض الكاتبين أن يعللوا هذا التذمر فحسبوا أنهم أدركوا الغاية ، وأصابوا النتيجة .

نظروا الى السخط الفاشي بين طبقات الناس فلم يصعب عليهم أن يقولوا انه عرض من أعراض الحياة في المدن والحواضر ، فأصابوا وأخطأوا في آن واحد ، إذ فاتهم أنه لحكمة من الحكم التي لا تخفى كانت المدن مثار القلق والشكوى ، وهي أن المدينة هي ربيئة المدنية وحاملة أمانة الرقي الانساني ، فاذا كان التجاج الأصوات بالشكوى في هذه الأيام أشد وأجهر منه في الأيام القديمة فذلك لأن الانتقال الوشيك أعظم من كل انتقال أحدثته الحياة المدنية الى يومنا هذا .

ولو كان الناس كلهم على شاكلة الريفي في سكينته وقنوعه لما بقي

لهم بعد أن يفيض الماء ويسلم الجو وينجب الزرع مطلب في الحياة ، وما برح أهل المدن بأيديهم زمام العلم والصناعة والفنون يدفعهم الكفاح الى الحركة وطلب الانتقال فتتقدم على أيديهم هذه الفنون وتنشأ من تقلبهم المذاهب الاجتماعية المختلفة فترتقي حقوق الناس وواجباتهم وترتقي الحياة تبعاً لارتقاء هذه الحقوق والواجبات ، وقد صدق « لاندور » حيث يقول على لسان بارو « إن القانعين يجلسون ساكتين في أماكنهم ، وأما الساخطون الناقمون فهم الذين يجني منهم العالم كل خير » .

ونظر أولئك الكتاب هذه النظرة الى رجال العبقرية في الأزمان المتأخرة فوجدوهم لا يسلم أحدهم من علة في الجسم ، فظنوا أنهم قد وقعوا على السر ، وقالوا : لو لم يكن هؤلاء العبقريون مرضى لما عمت فلسفة السخط . . . كأنه ليس بين هذا العصر وبين أن يكون أقوم العصور أخلاقاً ، وأرغدها عيشاً وأتمها نظاماً إلا أن يبرأ مئة رجل أو أكثر ، أو أقل ، من الداء !

بل لقد طاش بعضهم فسمى عبقرية هؤلاء العظماء مسخاً راقياً وألحقهم بالممسوخين من زمنى الطبائع ومرضى النفوس الذين يخرج من بينهم القتلة والسرقة والمخبولون ، ولو أنهم كانوا ألحن للغة الطبيعية لعرفوا أنها لا تجمع بين المرض والعبقرية عبثاً ، وأن عظماء الأمم لو سلموا من الأدواء والعلل لوقفت الانسانية اليوم عند حدود الآجام والكهوف .

ونحمد الله على أن ليست عقول هؤلاء الكتاب في رأس الطبيعة ! فكانت تبدلنا من كل نبي وحكيم وشاعر مصارعاً مضبور الخلق ، عريض العنق ، ويكون هذا العمل أيسر عليها مؤنة وأعظم أجراً إذ لا

ريب أن ذلك أريح لها من عناء تركيب الأمزجة ، وتقسيم المواهب على قدر وحساب !

العبقري رجل أريد به أن ينسى نفسه ليخلص نفعه لنوعه ، فلو أنه خلق مكين المرة قوي الأسر لصرفته دواعي اللحم والدم عن المضي لوجهته ، ولشغله ما يشغل سائر الناس من أمور المعاش والأبناء عما خلق لأجله ـ فلا بد أن تضعف غريزة حفظ الذات فيه لتقوى بإزائها غريزة النوعية ، ولن تضعف الغريزة الذاتية الا بمرض في الجسد ـ وإلا فهل رأيت رجلاً معافى البدن ينسى نفسه ليعيش بعد موته في ذاكرة نوعه ؟ أم أنت تراه مقصور الهم على حياته لا يعنيه من الدنيا سواها ؟

ثم إن للنوع فرضاً عاماً يطلبه من جميع أفراده هو التكاثر بالتوالد ، بيد أنه كلما سفل النوع وسفل الفرد كان التوالد أكثر ، ويطرد هذا الأمر في الإنسان فإن أكثر الناس توالداً هم أعجزهم عن حفظ النوع بغير وسيلة التوالد وهم أحط الناس مدارك وعقولاً ، ثم ينشأ في بعض الأفراد قوى أدبية ينفعون بها النوع ويحفظونه من جهات شتى ، فتعلو هذه القوى على غريزة النسل حتى يبلغ الأمر نهايتيه في النابغة ، فيكون أنفع الناس لنوعه بقواه الأدبية وأقلهم نفعاً له بنسله ، ولذلك لا يرغب النابغون في الزواج ، وإن تزوجوا لا يلدون ، وإن ولدوا لا يعيش أبناؤهم ، أو يعيشون ولكنهم يهملون في الغالب تربيتهم وإنباتهم ، وتلك لعمري حكمة بالغة ، وسر دقيق من أسرار الاقتصاد الطبيعي في تقسيم العمل ، ولكنه لا يظهر إلا على حساب النوابغ والعبقريين الذين يفجعهم هذا التقسيم في صحة أبدانهم وطمأنينة بيوتهم فلا يهنأون بنعمة الصحة وسعادة الأسرة كما يهنأ بها سائر الناس .

ولنعلم بعدأن للأمة جهازاً عصبياًيحس بمايعتريها وينبهها الى ما يجب عليها ، وأن الشاعر العبقري أدق أعصابها نسجاً وأسرعها للمس تنبهاً ، ولا غنى لجسم الأمة عن هذه الأعصاب المفرطة في الإحساس لتزعج الأمة لأخذ الحيطة بينما تجمد الأعصاب الصلبة في صمم البلادة والأنانية .

فلا ينظرن الذين ينفقون فلسفة الرضا عندنا الى المسألة من جهة واحدة ولا يقولن نحن في عصر العمل فزخرفوا لنا الحياة وشوقونا إليها ، كلا ! لسنا يا قوم في عصر العمل فكم من عمل يدعو العاملين ولا يجيبونه ، وكم من عامل يفتأ يدعو العمل فلا يجيبه ، بل نحن في عصر التردد والاستياء ، ولا بد لهذا الاستياء أن يأخذ مداه ويطلع على كل نقص في أحوالنا ، حتى اذا تمكن من النفوس فحركها الى العمل وعاد عليها العمل بالرضا ، فلا ينس الناس يومئذ فضل شعر الضجر والاستياء . •



فاذا توسم القارئون في شعر هذا الديوان هذه السمة فليذكروا أنهم يقرأون ديوان شاعر يترجم عن زمنه « والمرء في نفسه يرى زمنه » كما يقول .

ويخيل إليَّ أن أخانا إبراهيم لو لم ينبغ في هذا العصر السوداوي ونبغ في عصر فجر التاريخ لكان هو واضع أسماء الجنة سمار الظلام وعمار الغيران والجبال ، وساقة السحب والرياح والأمواج ، فإن به لولعاً بوصفها ؛ وإن أذنه لتتسمعها كأنها تنشد عندها خبراً ، وأظنه لو كان خلق الدنيا لما خلقها إلا جبالاً عظيمة وكهوفاً جوفاء ورياحاً داوية وغماماً

مرزماً رجاساً وبحراً مصطخباً عجاجاً ، وكذلك يصف الغار الذي يتمناه في قصيدة مناجاة الهاجر :

يا ليت لي والأماني إن تكن خدعاً — لكنهن على الأشجان أعوان
غاراً على جبل تجري الرياح به — حيرى يزافرها حيران لهفان
هل أنس ليلتنا والغيث منسكب — وللبروق بقلب السحب اثخان
وقوله لي من لي ان تظللني — من السحاب على الأطواد غيران
ريح تهب لنا من كل ناحية — وديمة كحلها نور ونيران
يلفنا الليل في طيات حندسه — كما يغيب سر المرء كتمان
نكاد نلمس بالأيدي السماء ونجـ — ـتلي بها الرعد يطغى وهو غضبان
وللصدى حولنا حال مروعة — كأنما تسكن الغيران جنان
لكل صوت صدى من كل شاهقة — كما تجاوب عساس وأعيان
يطير كل صدى من كل منعطف — كما يطير عن العقبان عقبان
تبدو لأعيننا البلدان كالحة — كالوجه غضنه سن وحدثان

ومثل قوله في أحلام الموتى :

أجنّوني إذا ما مت رمساً — ينادمني به خضل الغمام
ترقرق عنده غدران ماء — على ضفاتها أثر الهوامي
تغنيني الحمائم في ذراها — وقد هب النسيم مع الظلام

أو قوله في ثورة النفس :

أبيت كأن القلب كهف مهدم — برأس منيف فيه للريح ملعب
أو انـي في بحر الحوادث صخرة — تناطحها الأمواج وهي تقلب

أو قوله من قصيدة أحلام اليقظة :

إني سمعت في الدجى اصطخابا
كـأن في اهـابـه ذئـابـا
سيمـت أذى فطلبـت وثابـا
مسـتهـولا ينتـزع الصـوابـا
يهتـك مـن فؤادك الحجـابـا
مثـل الصـدى قد عمـر الخرابا

أو قوله في مناجاة الملاح :

القلـب يم لا قرار له جم العـواصف مزبـد القنن

أو قوله من قصيدته الرهيبة ثورة النفس في سكونها :

ومـالي كأنـي ظللتنـي سحابة لهـا من مخوفـات الأسـاود هيدب
وليل كأن الـريح فيه نوائح على أنجـم قد غالهـا منـه غيهب
تجاوبهـا من جانـب اليم لجة تزأر فيهـا موجهـا المتوثب
كأن شياطـين الدجـى في إهابه تغني على زمـر الـرياح وتغرب

الى أن يقول :

سأصرخ إما هاجت الريح صرخة تقـول لهـا الموتـى ألا أين نهرب

واقـرأ له الـدار المهجـورة ، أو فتـى في سياق الموت ، أو الحياة حلم ، تحس في كل منها هذه الروعة والفخامة .

وللمازني أسلوب خاص لا يدلك على أنه أسلوب السليقة والطبع أكثر من هذا التآلف الذي تجده بين قلمه ونفسـه ، فإن قلمـه يتحـرى الفخامة في اللفـظ والروعـة في حوك الشعـر كما تتحـرى نفسـه ، على

لطافتها ؛ الفخامة في المشاهد والروعة في مظاهر الكون والطبيعة .

والتآلف بين الطبع والتعبير شأن كل شعر في هذا الديوان ـ فاقرأ فيه بعد شعر الوصف الذي تقدم التمثيل له شعر الغـزل ، فإنـك ترى عبارته أليق ما عبر به عن عاطفته لأنها عاطفة لا تسعر بالوقود من الخارج ولا تضرمها عين المحبوب كما تضرمها نفس المحب. وهـي عاطفـة تحيا بغذاء من حرارتها فلا يحلو لها غير ترديد نفسها وتقليب وجـوه ماضيهـا وحاضرها ؛ ولا شك أن أهواء النفس تختار الأسلوب الذي يلائمها ، ولا يلائـم الحب الذي يطاول القلب ويدور في جوانـب النفس إلا أسلـوب يدور في الأذن ويطن في جوانب الأسماع .

فلا غرو أن ينسجم هذا الهندام على ذلك القوام ، وأن يستشف القـارىء ألـوان العـواطف من هذا الأسلـوب ؛ على أحـكام نسجـه وتفصيله ، فيعلم أن شعر الطبع والإخلاص غير شعر الصنعة والتقليد .

الشعر ومزاياه [1]

ليس الشعر لغوا تهذي به القرائح فتتلقاه العقول في ساع كلالها وفتورها فلو أنه كان كذلك لما كان له هذا الشأن في حياة الناس .

إنما الشعر حقيقة الحقائق ولب اللباب والجوهر الصميم من كل ما له ظاهر في متناول الحواس والعقول . وهو ترجمان النفس والناقل الأمين عن لسانها فإن كانت النفس تكذب فيما تحس به أو تداجي بينها وبين ضميرها فالشعر كاذب وكل شيء في هذا الوجود كاذب والدنيا كلها رياء ولا موضع للحقيقة في شيء من الأشياء .

وقد يخالف الشعر الحقيقة في صورته ولكن الحر الأصيل منه لا يتعداها ولا تخالف روحه روحها لأنه لا حقيقة للانسان إلا بما ثبت في النفس واحتواه الحس ، والشعر إذا عبر عن الوجدان لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .

أما هذه الاستعارات والتشبيهات فهي أشياء تختلف عن الواقع في ظاهرها ولكنها في كنهها واحدة لا خلاف بينها ،

فليس الجميل قمراً ، ولا الزئير رعداً ، ولا الكريم غماماً ،

---

(١) مقدمة الجزء الثاني من « ديوان شكري » الذي طبع في سنة ١٩١٣

وليست الشمس منكدرة لغياب الحبيب ولا الليل منجاباً لحضوره ؛ ولكننا إذا نظرنا الى الواقع وجدنا أن الغبطة بالصورة الحسناء كالغبطة بالليلة القمراء . وأن الرهبة من زمجرة الأسوذ في غابها كالرهبة من جلجلة الرعود في سحابها . وأن تجدد الروض بعد انهال المطر ، كتجدد الأمل بعد بلوغ الوطر ، وأن الشمس ان كانت تشرق بعد نأي الحبيب فكأنها لا تشرق لأن عين المحب لا تنظر الى ما يجلوه نورها ، وأن الليل اذا عسعس فما هو بساتر عن عين المحب منظراً يشتاق رؤيته بعد أن يمتعه بوجه حبيبه ، فانما هو من الدنيا حسبه ، وهو الضياء الذي يبصر به قلبه .

فهذه معان مترادفة في لغة النفس وان اختلف نطقها في الشفاه . إذ أنه لا محل في معجم النفوس الا للمعاني فأما الألفاظ فهي رموز بين الألسنة والآذان . وهل تبصر العين أو تسمع الأذن الا بالنفس ؟ وهل تبلغ الحواس خبراً إذا كانت النفس ساهية والمدارك غير واعية ؟

والشعر بهذه المثابة باب كبير من أبواب السعادة لأنه ما من شيء في هذه الدنيايسر لذاته أو يحزن لذاته وإنماتسرالأشياء أو تحزن بماتكسوها الخواطر من الهيئات وتعيرها الأذهان من الصور . فالشيء الواحد قد يكون مدعاة للبهجة والرضا في بعض الأوقات ثم يكون في غير ذلك الوقت مجلبة للأسف والأسى وطريقاً الى الشجن والجوى . والشعر وحده كفيل بأن يبدي لنا الأشياء في الصورة التي ترضاها خواطرنا وتأنس بها أرواحنا لأنه هو ناسج الصور وخالع الأجسام على المعاني النفسية وهو سلطان متربع في عرش النفس يخلع الحلل على كل سانحة تمثل بين يديه ويغض الطرف عن كل ما لا يحب النظر اليه .

والشعر أيضاً مسلاة لمن شاء السلوى ، وصدى تسمعه النفس في

وحشة الوحدة فتطمئن اليه كما يطمئن الصبي التائه الى النداء في الوادي ليأس برجع صوته او يسمع من عساه يقبل لنجدته .

فقد سبقت مشيئة الفطرة بأن يعيش أبناء آدم جماهير وأمماً مجتمعة وأن يكون منهم نوع له غرائز كامنة في طبائع أفراده يقتضيها بقاؤه ودوامه ، فكان من دواعي ذلك أن يجبل أبناؤه على الألفة ويذرأوا على التعاطف وأسباب الاجتماع ، وأصبح العطف عماد الحياة الانسانية لا يهنأ امرؤ بأن ينعم منفرداً ولا يطيق أن يبتئس وحده ، فما كان المعري يمدح نفسه حين قال :

ولـو أنـي حبيت الخلْـد فرداً لما أحببـت بالخلـد انفرادا

ولكنه قال قولاً يصدق في شرار الناس كما يصدق في خيارهم فلا فخر فيه لانسان على انسان .

وأحسب لو أن الناس كلهم كانوا فجرة خسرة وكان لا يجوز منهم الى فردوس الابرار الا رجل واحد لكان هذا الرجل التقي أشد عذاباً بتقواه واسوأ جزاء من كل جناة الجحيم وعصاته . ولو تمثلت ذلك الرجل في الجنة لرأيته يطوف في أرجائها حائراً ثائراً حتى تبلى قدماه ثم ينظر الى ما حوله نظرة الكاره الزاهد فيطرح بنفسه في الكوثر هرباً من هذا النعيم الأعجم أو يصيح بهم ليحملوه الى جهنم ، فيصلى النار فيها وهو واجد **من يقول له إن عذاب النار أليم خير من آن يبقى في نعيم مقيم لا يرى فيه من يقول له ما أرغد هذا النعيم !**

ويقيني أنه لو نزع الحسد من الناس يوماً ما لاشتراه أولو النعمة وفرقوه على الناس مجاناً ليحسدوهم على ما بهم من نعمة . فإن السعادة

أنثى لا يكمل سرورها حتى تستجلي مثالها في المرآة سواء أكان رافع تلك المرآة لها شانئاً حسوداً أم صديقاً مخلصاً . ومن أجل ذلك يرتاح العاشق الى من يناجيه بأسرار حبيبه ونكايات عذوله ويحيط الغني مجلسه بحاشية ينفق عليها لتقول له إنه رب عيشة راضية وهناءة محسودة .

ولا تصدق أن أحداً يبلغ به احتقار الناس ألا يبالي بهم قاطبة . ولكنه ربما احتقر جيلاً منهم وهو ينتظر النصفة من جيل سواه أو يهزأ بالفئة التي يعاشرها ويعتقد أن هناك فئة لو لقيته ولقيها لأرضته وأرضاها . وإلا فلو أنه احتقر ما مضى من الناس وما سيجيء منهم لما كلف نفسه مشقة أن يقول ذلك بلسانه .

كذلك خلق الانسان عضواً من جسم تدب حياته في عروقه فلا سبيل له إلى الانفصال عنه والتخلي عن عاطفته النوعية ما دام داخلاً في اسم الجنس الذي يشمل الانسان بأجمعه .

فاذا كان هذا شأن التعاطف فاعلم أن الشعر شيء لا غنى عنه وأنه باق ما بقيت الحياة وإن تغيرت أساليبه وتناسخت أوزانه وأعاريضه لأنه موجود حيثما وجدت العاطفة الإنسانية ووجدت الحاجة الى التعبير عنها في نسق جميل وأسلوب بليغ ، وإذا كان الناس في عهد من عهودهم الماضية في حاجة الى الشعر فهم الآن أحوج ما يكونون اليه بعد أن باتت النفوس خواء من جلال العقائد وجمالها وخلا الجانب الذي كانت تعمره من القلوب ، فلا بد أن يخلفها عليه خلف من خيالات الشعر وأحلام العواطف وإلا كسر اليأس القلوب وحطمتها رجة الشك واضطراب الحيرة .

هذا ولو أن ما ألمعنا اليه من تعاطف الأرواح وتآلف المشارب كان

أول ما يستفاد من الشعر وآخره لما كان الشعر جديراً بالعنـاية من عصر المادة الذي نحن فيه . إلا أن ثمرة الشعر على ما بها من النعومة والجزالة وما لها من ذكاء المشم وحلاوة الطعم قد تشبع المعدة وتملأ الفم . وليس في وسعنا أن نحصي فوائده المادية إحصاء يلمسه العيان ولكن لو أمكننا أن نتتبع كل حركة الى مصدرها الأول من النفس لما عسر علينا حساب فضله بالدرهم والدينـار وإحصـاء قواه المعنـوية بمـا تحصى به قوّتـا الكهربـاء والبخار .

فمما لا مشاحة فيه أن النهضـات القـومية التـي تشحـذ العزائـم وتحدوها في نهج النماء والثراء لا تطلع على الأمم الا على اعقاب النهضات الأدبية التي يتيقظ فيها الشعور وتتحرك العواطف وتعتلج نوايا النفـوس ومنازعها . وفي هذه الفترة ينبغ أعاظم الشعراء وتظهر أنفس مبتكرات الأدب فيكون الشعر كالناقوس المنبه للأمم والحادي الذي يأخـذ بزمـام ركبها .

فهذه انكلترا مثلاً نهضـت في تاريخهـا نهضتـين بلغـت في كلتيهما اسمى ما تحلـم به أمة من العظمة والمجـد . فكانـت أولاهما في القـرن السابع عشر أي عقب ازدهار الأدب الانكليزي في عهد شكسبـير وهـو العهد الذي تحركت فيه عوامـل الحياة في الأمـة الانـكليزية ووضـع فيه أساس انكلترا الجديدة . وها هي الآن في إبان نهضتها الثانية تقبض على صولجان الدنيا بعد نهضة أدبية كبـرى ظهـرت في أثنائهـا أكبـر الأسماء المعروفة في الأدب الانكليزي أعني بهـم أمثـال شلي وبـيرون وسـكوت وكيتس ووردزورث وكولردج وسوذي وماكولي وغيرهـم ممن لـم يقرضـوا الشعر ولكنهـم كتبوا في النقد والأدب .

وهذا شبيه بما حدث في فرنسا اذ كانت جمهوريتها من بعض الوجوه نفحة من نفحات تلك النهضة الأدبية التي كان يشرف عليها لويس الرابع عشر عاهل الاستبداد وعنوان الملكية المطلقة ، فمن حقق تاريخ القرن الثامن عشر في فرنسا ولم ير في ثورته يداً لكورنيل وراسين وموليير وبوالو وشينيه وغيرهم وغيرهم فهو قاصر النظر . ومثله في ذلك كمثل من تقول له إن المد والجزر من فعل القمر فيعجب لذلك ويقول لك أين السماء من الماء . . . .

ثم تتابعت بعد ذلك ثورات كان يقوم على رأس كل ثورة منها رجال من أهل الخيال الذين يظن بعض كتاب التاريخ أنهم أبعد الناس عن التأثير في عالم الجد وما يظنون هذا الظن إلا لجهلهم أن الأمم انما تدأب في حياتها بين عاملي الحاجة والأمل ، فان كانت المادة تسيطر على جانب الحاجة من نفوسها فالخيال هو صاحب السلطان الفرد على حيز الأمل وهو أشد العاملين حثّاً وأعذبهما نداء .

وجاء بسمارك في ألمانيا فأتم تأليف وحدتها بعد أن شاعت في ولاياتها مصنفات ليسنغ وهردر وجيتي وشيلر وهيني ورفقائهم فكان الألمانيون أمة ذات أدب واحد قبل أن يكونوا أمة ذات دستور واحد .

وأقرب من ذلك شاهداً إلينا الدولتان الأموية والعباسية بل أقرب منهما هذا الذي نشاهده من إقبال ناشئة مصر على الأدب واشتغالها بصوغ الشعر وحفظه فانه ولا شك عنوان النهضة المرجوة لمصر ودليل على تفتق الأذهان وسريان النبض في مراكز الشعور ، وفي الأمة نفر ممن يتعاطون صناعة الطب الاجتماعي يزعمون أن البلد في غنى عن الأدب لا يحتاج الى غير مباحث الاقتصاد وما شاكلها من منتجات الثروة التي هي قوت الأمة

وقوام حياتها ، وهو قول كما يرى القارىء حديث في الطب يقضي بأن لا يجوز الكلام مع الممعود في غير الأطعمة الدسمة والكينا وسلفات الصودا !.. ولا غرابة فالطب تجارب !

على أن كثرة الكلام في المال ليست هي التي توجد المال متى كانت الهمم راكدة والنفوس باردة والعواطف منكوسة خامدة .



فالشعر لا تنحصر مزيته في الفكاهة العاجلة والترفيه عن الخواطر - لا بل ولا في تهذيب الاخلاق وتلطيف الاحساسات - ولكنه يعين الأمة أيضاً في حياتها المادية والسياسية وإن لم ترد فيه كلمة عن الاقتصاد والاجتماع . فإنما هو كيف كانت موضوعاته وأبوابه مظهر من مظاهر الشعور النفساني ولن تذهب حركة في النفس بغير أثر ظاهر في العالم الخارجي .

لقد تعجل بعض الباحثين - ولا سيما من كان منهم من علماء الطبيعيات - فظنوا أن الناس فارقوا فطرتهم الأولى التي كانت تنظم الشعر واتخذوا لهم فطرة أخرى لا تحسن الا أن تؤلف كتب العلم ! وأنهم أدركوا اليوم ما كان يحيرهم في زمان الجاهلية المظلمة من أسرار الطبيعة وخفايا نواميسها ففقدوا الاحساس بغرائبها وعدلوا عن الترنم بمحاسنها ! وإنما غشيت أصحابنا العلماء ظواهر مادية العصر فرأوا ذلك الرأي الذي لم يمحصوه كل التمحيص ولا نظروا فيه من جميع جوانبه، وإلا فكيف يخطر لأولئك العلماء الجهلاء أن سيأتي يوم على الانسان يقف فيه جامداً بين يدي هذا الوجود مهما حصل من العلم به وأحاط بأسراره ؟ وحق أن علماء اليوم يعرفون من أسرار الطبيعة ما لم يعرفه العلماء الأقدمون ولكن ما

سلطان هذا التغير على الطبائع والأهواء ؟ هل يؤثر ذلك في عامة الناس بل هل يؤثر علم النباتي العارف بأجزاء الأشجار على خيشومه وبصره فلا يدعه يتنشق رائحتها ويبتهج بألوانها ؟ وهل علمي بنواميس **الطبيعة** يعصمني من الانفعال بمؤثراتها ويذود عني الخوف مما يدعو فيها الى الخوف أو الطرب الى ما يطرب من بدائع مشاهدها ؟

وأحسب أن أصل هذه الغاشية التي حجبت الحقيقة عن العقول يرجع الى العهد الذي استكشفت فيه أمريكا وظهرت للناس بمناجمها المترعة ومروجها العذراء . ثم أعقبه نشوب الثورة الفرنسية التي ألقت حمل كل طبقة على عاتقها فتوجهت الطبقات المختلفة الى العمل لنفسها والسعي في طلب رزقها بقوتها . ووافق ذلك اختراع الآلات التي تصنع الواحدة منها صنع الألوف من العمال فازدادت حرب الطبقات شدة وعنفاً وحدث من جراء ذلك جميعه تهافت غير مألوف على الذهب ، فما هي إلا سنوات مضت في مقدمات هذه الزوبعة قد ملأت الدنيا غباراً حتى أصبحنا لا نسمع إلا سياسة المال وعلم المال وقوة المال وعصر المال ، نسي الناس كل شيء الا أنهم في عصر المال ونسوا أيضاً أن الانسان لم ينفض عنه في عصر المال عنصره القديم ، وأنه إن كان قد انتقل من فترة الى فترة فإنه لا يزال في مكانه من الطبيعة يهتز بنبراتها ويجري مع تياراتها . ولسوف يمضي عصر المال هذا فلا تسمع عنه الأجيال القادمة الا كما نسمع نحن عن أخبار العصور الخالية ، وكذلك لا يبقى إلى الأبد إلا الأبد نفسه .

وإخالني في غنى عن تنبيه القراء الى أنني لا أعني بكل ما أسلفت في التنويه بفضل الشعر وبيان أثره في الحياة الاجتماعية إلا ضرباً واحد من

الشعر هو الشعر المطبوع الأصيل . أما الشعر المقلد المموه فلا فائدة له قط وقل أن يتجاوز أثره القرطاس الذي يكتب فيه أو المنبر الذي يلقى عليه . وشتان بين كلام هو قطعة من نفس وكلام هو رقعة من طرس .

فالشاعر المطبوع معانيه بناته فهن من لحمه ودمه ، وأما الشاعر المقلد فمعانيه ربيباته فهن غريبات عنه وإن دعاهن باسمه ، وشعر هذا الشاعر كالوردة المصنوعة التي يبالغ الصانع في تنميقها ويصبغها أحسن صبغة ثم يرشها بعطر الورد فيشم منها عبق الوردة ويرى لها لونها ورواؤها ولكنها عقيمة لا تنبت شجراً ولا تخرج شهداً ، وتبقى بعد هذا الاتقان في المحاكاة زخرفاً باطلاً لا حياة فيه .

ألا وإن خير الشعر المطبوع ما ناجى العواطف على اختلافها وبث الحياة في أجزاء النفس بأجمعها كشعر هذا الديوان .



فاليوم يتلقى قراء العربية هذا الجزء الثاني من ديوان شكري فيتلقون صفحات جمعت من الشعر أفانين ويرون في هذه الصفحات نظرة المتدبر وسجدة العابد ولمحة العاشق وزفرة المتوجع وصيحة الغاضب ودمعة الحزين وابتسامة السخر وبشاشة الرضا وعبوسة السخط وفتور اليأس وحرارة الرجاء . ويرون فيها إلى جنب ذلك من روح الرجولة ما يكظم تلك الأهواء ويكفكف من غلوائها . فلا تنطلق إلا بما ينبغي من التجمل والثبات .

إن شعر شكري لا ينحدر انحدار السيل في شدة وصخب وانصباب ، ولكنه ينبسط انبساط البحر في عمق وسعة وسكون .

وقد يعسر على بعض القراء فهم شيء من شعر شكري لأنهم يريدون من الشاعر أن يخلق فيهم العاطفة التي بها يفهمونه . ومن النفوس من لا يصلح لتوقيع جميع أدوار الشعر عليه كما لا توقع أدوار (الأوركستر) على القيثار أو المزهر ؛ لأن هذه الآلات الصغيرة لا تسع تلك الأنغام المتنوعة الكثيرة . فاذا سمعت إحدى هذه النفوس أنشودة الشاعر الواسع النفس فسبيلها أن تستغرب رنة اللحن الذي ليس في معزفها وتر يهتز به .



قال لي بعض المتأدبين إن شعر شكري مشرب بالأسلوب الافرنجي ولا أعلم ماذا يعني هؤلاء بقولهم الأسلوب الافرنجي والأسلوب العربي . فإنْ المسألة على ما أعتقد ليست مسألة تباين في الأساليب والتراكيب ولكنها مسألة تفاوت في جوهر الطبائع واختلاف بين شعراء الافرنج وشعراء العرب في المزاج كاختلاف الأمتين في الملامح والسحناء . وأشبه بالحقيقة عندي أن نقسم الشعر إلى أسلوب آري وأسلوب سامي لأن هذا التقسيم أدل على جهة الاختلاف بين شعر الافرنج وشعر العرب من كل تقسيم آخر .

فالآريون أقوام نشأوا في أقطار طبيعتها هائلة وحيواناتها مخوفة ومناظرها فخمة رهيبة . فاتسع لهم مجال التخيل وكبر في اذهانهم جلال القوى الطبيعية .

والساميون أقوام نشأوا في بلاد صاحية ضاحية ليس فيما حولهم ما يخيفهم ويذعرهم فقويت حواسهم وضعف خيالهم .

ومن ثم كان الآريون أقدر في شعرهم على وصف سرائر النفوس

وكان الساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشياء ، وذلك لأن مرجع الأول إلى الاحساس الباطن ومرجع هذا الى الحس الظاهر .

السامي يشبه الإنسان بالبدر. أماالآري فيزيدعليه أنه يمثل للبدر حياة كحياة الانسان ويروي عنه نوادر الحب والمغازلة والانتقام كأنه بعض الأحياء . وذلك أجمع لمعاني الشعر لأنه يمد في وشائج التعاطف ويولد بين الإنسان وبين ظواهر الطبيعة ودّاً وائتناساً يجعلهما الشعر السامي وقفاً على الأحياء ، بل على الناس دون سواهم من سائر الأحياء .

وهذا الفرق بين الآري والسامي في تصور الأشياء هو السبب في اتساع الميثولوجي (الأساطير) عند الآريين وضيقها عند الساميين . إذ ليست الميثولوجي إلا وليدة القدرة على إلباس قوى الطبيعة وظواهرها ثوب الحياة ونسبة أعمال اليها تشبه أعمال الأحياء . وتلك طبيعة الآريين الذين امتازوا كما قلنا بقوة التشخيص والخيال على الساميين .

وهذا أيضاً هو السبب في افتقار الأدب السامي الى الشعر القصصي ووفرة أساليب هذا النوع من الشعر في الأدب الآري . فإننا إذا راجعنا أكبر قصص الهنود والفرس وتقصينا الملاحم الغربية قديمها وحديثها وجدنا أنها تدور كلها على روايات الميثولوجي وتستمد أصولها منها . فقد وسعت القصص منطقة الشعر فكانت له ينبوعاً تفرعت منه أساليبه وتشعبت أغراضه ومقاصده . وحرم الشعر العربي منها فوقف به التدرج عند أبواب لا يتعداها .

أما تقسيم الشعر الى قديم وعصري فليس المراد به تقسيمه إلى عربي وإفرنجي ولا يراد بالعصري مقابلته بالقديم لأن العصري يشبه القديم في صفة الشعر الجوهرية وهي أن كليهما يعبر عن الوجدان

الصميم . ولكن المراد منه التفريق بين الشعر المطبوع وشعر التقليد الذي تدلى إليه الشعر العربي في القرون الأخيرة .

فالشاعر قد يكون عصريّاً بريئاً من التقليد ولا يلـزم من ذلك أن يكون إفرنجياً في مسلكه .

وأيما شاعر كان واسع الخيال قوي التشخيص فهو أقرب الى الافرنج في بيانه وأشبه بالآريين في مزاجه وإن كان عربياً أو مصريّاً ، ولا سيما إذا جمع بين سعة الخيال وسعة الاطلاع على آداب الغربيين .

الراحة [1]

أبونا آدم رجل سبط القامة ، عريض الألواح ، جثل الشعر ، في لون بشرته أدمة ، وعلى محياة سيماء الطيبة والسلامة ، ولنظراته دلائل الأمانة والجهامة ، ولم أدركه أنا ولكني صادفته في المنام ، وعرفني به وحي الدم . والدم كما يقولون جذاب ، والعرق دساس . فلما صادفته ذكرت موجدة طالما وجدتها عليه كلما راجعت سيرته في الجنة فقلت له يا أبانا يغفر الله لك ! ما أقل ميراثك وأكثر وراثك ! أقطعوك الجنة بما رحبت فلاصنتها عليك ولا حفظتها لبنيك من بعدك ، ثم خرجت منها فما تزودت من ألطافها وأطايبها ولا احتقبت من تحفها وعجائبها ، عزاء لأبنائك الضارسين بالحصرم الذي أكلت ، والمنغصين بالثمرة التي جنيت . تركتهم في ظلمات الحياة يعمهون ، وعلى وجه الأرضين والبحار يخبطون فلا يهتدون . فهلا إذ كنت في الفردوس كان لك بطيباته المحللة غناء عن تلك الشجرة الممنوعة ! وهلا إذ أكلت منها تذكرت بنيك فقطفت لهم من ثمار الفردوس ما يتنسمون منه رائحة الدار التي كنت فيها ، ثم أورثتهم الحنين إليها؟ وكان مطرقاًوكأنماهجت في نفسه ذكرى منسية فاغرورقت عيناه بالدمع ورأيته يغالب نشيجه ويتنهد ؛ ثم مد إلي يده وقال : قدك يا بني قدك [2] ! ولا تعجل باللوم على أبيك فوالله ما

---

(١) من مقالات « الشذور » التي نشرت في سنة ١٩١٤

(٢) قدك أي حسبك .

الزلة في الأولى والآخرة الا زلة أمكم حواء سامحها الله . . وما نسيتكم علم الله يوم الخروج ، يوم المعصية والحزمان . أواه . وما كان أحلى تلك المعصية ثم ما كان أمر ذلك الحرمان . . . كنت أمشي في ذلك اليوم وأتلفّت أسفاً على ما أودع ووجلاً مما أنا قادم عليه . وكانت حواء تمشي الى جانبي ذاهلةمستعبرة. والنساء يا بني يفعلن الأفاعيل وهن لا يملكن فيها غير الذهول والبكاء . فبينا أنا أمشي وأتعثر ، وأبطىء الخطوة أستزيد بها الدقائق في الدار التي كان لنا فيها مقام الأبد لولا ما فرطنا . . . . إذ عاينت على قدى [1] خطوات جوهراً وهاجاً قد صفت حوله الطير وحفت به الأملاك ، وهم ساهون عنه غير مقبلين عليه ـ ذلك جوهر الراحة يا بني ومن آفته أن من يحرزه لا يحس به ولا يقدر قيمته . فأوضعت اليه فالتقطته ولم يشعر بي أحد .

قلت : وأين ذلك الجوهر يا أبتاه ! أهو معك الآن ؟ قال : مهلاً . إني خشيت أن اظهر حواء عليه فترزأنا فيه كما قد رزأتنا في النعيم كله ، فسترته بيدي وهبطت الى الأرض فما كادت تمسها قدمي حتى أسرعت فخبأته في حرز حريز وقضيت وآسفاه ولم أطلع أحداً من أبنائي على موضعه . وهذا سر لا إخالكم وقفتم عليه . فلا غرو أن قام منكم في الزمن الأخير من ينتسب الى القردة دوني ، ولا بدع أن تيأسوا من الجنة وتولوا بوجوهكم عنها . . !

قلت : بل قد وقفوا عليه . ولا أدري من أين . ودروا أنك التقطت جوهراً من الجنة وأنه جوهر الراحة . فطفقوا يبحثون عنه في

---

(١) أي مسافة.

اليقظة والمنام ويتذرعون اليه بالحرب والسلام ، وكلما ظنوا أنهم ثقفوه [1] إذا هم أبعد ما كانوا عنه . إذا التمسوه في المجد فهناك البوار والعطب ، وإذا ابتغوه في الأمل لم ينقض لهم أرب حتى يجد لهم أرب ، وإذا أراغوه [2] في اللهو فعاقبته الندم ، أو نشدوه في البطالة ففي البطالة السأم . . . تائهين على غير هدى ضاربين في مناكب الأرض سدى ، يبدأون ويعيدون ، ويعيدون ويبدأون ، وهيهات ما يوعدون ، أفلا كفيتهم الآن هذا النصب ، وعوضتهم عما تجشموه من الكرب في سالف الحقب ؟

قال : لا تطمعوا أن تجدوه حيث أنتم كادحون . فإنما قد دفنته تحت التراب . في مكان لا يراه من ينظر السماء ولا يرى السماء من ينزل اليه . . ولكنكم متى حللتم جوف الأرض واطرحتم كل أمل لكم في ظهرها . فهنالك الراحة السرمدية !

(١) وجدوه
(٢) أراغ الشيء طلبه

علم الاحترام [1]

نعم علم الاحترام . ولماذا لا يكون الاحترام علماً ؟ ألا يشتمل كما تشتمل العلوم كلها على مبادىء وأصول ، وحقائق وفروض ؟ ثم إن العلوم على تعددها تبحث في مقادير المواد والأشياء وفي نسب بعضها الى بعض ، فان تجاوزتها الى الناس لم ترتق الى الموازنة بينهم ووضع قيمة صحيحة لكل منهم ، أما علم الاحترام الذي نريد أن نبتكره فيبحث في أقدار الناس وما يتفاضلون به من عروض الحياة ومحاسن الشيم . فهو أشرف العلوم موضوعا وهو آخر ما يتلقاه الطالب منها ؛ لأن الطالب يتلقى العلوم الأخرى في الكتب ويحضرها على الأساتذة وهذا العلم لا كتاب له يحصر أبوابه وأقسامه ويضبط قواعده وأحكامه ولا أستاذ يمليه على طالبه فيريحه من جمع متفرقه ، وإنما هو مفرق بين أيدي الناس الرفيع منهم والوضيع ، والمحنكين منهم والأغرار ، ففي كل يد عجالة مبتورة ، ومع كل خريج وصية ناقصة . وعلى الطالب الحريص على الاحترام أن يتتبع أجزاءه في مظانه ويستعين عليه بأهله . فإنه إن لم يفعل لم يكن قصاراه أن يجهل ما يحترم به الناس بل جهل الناس ما يحترمونه به .

ولم أقصد بعلم الاحترام هذا الذي يصنعه بعضهم إذ تراه يتهيب

---

(١) من مقالات الشذور

ويوجل وهو داخل على من يحترمه كأنه يقتحم غابات أفريقية ؛ أو ينتفض ويشد عرى قبائه كأنه يقابل ثلوج المنطقة القطبية ، أو يهبط بيديه ثم يرفعها كأنه يحثو التراب على رأسه ، أو يرخيهما على صدره كالكلب يعالج الوقوف على رجليه . فهذا علم شائع قد حفظه كثير من الناس وأتقنوه . وليس بين الرجل وبين أن يتضلع منه إلا أن يحتقر نفسه فتنقاد له مبادئه وخواتيمه في أقل من قولك « ألف باء » .

ولكنني قصدت العلم الذي من عرفه فقد عرف الإنسان ومن جهله فقد جهل كل شيء والذي لا يعلمه إلا القليل ولا يعمل به إلا الأقل من ذلك القليل .

رأيت رجلاً ذا قدم في هندسة البناء راسخة وشهرة في سائر فنون الرياضة ذائعة . وكنت أسمع أخاه يقول : لو كان أخي في أيام خوفو لما بنى الهرم الأكبر أحد سواه . ولو حضر بابل يوم اندك صرحها لما دكه الله ! ولكنني رأيته يطأطىء هامته الى يد صعلوك يسيل مخاطه على سباله . ويجري لعابه على لحيته ؛ فيقبلها ظهراً لبطن ثم بطناً لظهر . . . . فقلت هذا رجل يشيد الهياكل إلا أنه يعبد الأصنام ، ويعرف نسب الأعداد والأرقام ومقاييس الأجسام والأحجام ، إلا أنه لا يعرف الطول من العرض ولا الخلف من القدام ، في علم الاحترام .

وهذا نصيب مهندس كبير من هذا العلم فما ظنك بالجهلة ، وماذا يبلغ أن يكون جهد السوقة السفلة ؟

تقول لك آداب السلوك احترم من ينفعك وتقول لك آداب الصدق احترم من ينفع الناس ، والقصد بين المذهبين أن تحترم من لا يسعك

احتقاره سواء في سرك أم علانيتك . أما الناس فيحترمون من يخافون شره أكثر من احترامهم من يطلبون بره ، وربما شاب احترامهم لأهل البر بعض الرياء وأما احترامهم للظلمة والطغاة فخالص لا شائبة للرياء فيه ، بل هو احترام لو أكرهوا أنفسهم على تركه لما استطاعوا .

ويا رب فتى مبتدىء في هذا العالم يخرج من كنف أبيه أو استاذه ويمضي على رأسه حائراً لا يعلم من يحترم ولا كيف يحترمه . ولا يعلم من يحتقر ولا كيف يحتقره . وتراه يغالي باحترامه ويضن به على من لم يكن أمة في رجل . وعالماً مجتمعاً في واحد ، ويمسك بميزانه وقد وضع في احدى كفتيه صنجة النبوغ وصنجة الأخلاق وصنجة السمت [1] وصنجة الرئاسة وصنجة الثروة وغيرها من الصنج التي يوزن بها الرجال ، ويذهب بالكفة الأخرى عله يجد في الناس من يملأها ويثقل فيها . فما هي إلا دورة أو دورتان في الطرق والبيوت والأسواق والمحافل حتى يؤوب وقد رفع من كفته أكثر الصنج ، لتخف بعض الشيء ويرتفع من يقابلها في الكفة الأخرى من الرجال . يرفعها واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى في الكفة الا صنجة أو اثنتان وهما في الغالب صنجة الرهبة وصنجة الطمع . ثمّ لا يمضي غير يسير حتى يصبح وهو لا يرجح في ميزانه إلا أخف الناس وزناً في نفسه ولا يخف فيه إلا أرجح الناس وزناً عنده ، وحتى يكون بين ظاهره وباطنه في الاحترام أبعد مما بين الأرض والسماء .

لقد هالني هذا الأمر وخفت منه على آداب المبتدئين فعنَّ لي أن أدعو لجنة من العلماء الى وضع كتاب واف صريح في علم الاحترام يعصم الناس من الخلط والخبط فيه ويحجزهم عما يتخلله من الدهان والملق . . .

---

(١) السمت الوقار وجمال الهيئة

فاستقر رأيي على هذه الفكرة أياماً ولكنني رجعت الى نفسي فقلت ومن يا ترى يشرح للناس مسائل هذا الكتاب ؟ وأي أستاذ يرضى بأن يعلم الناس علماً يحتقرونه به لو وزنوه حق وزنه ؟ ألا يكون شأن الأساتذة في هذا الكتاب كشأن الفقيه المنافق في كتب الدين ! يلقن الناس منها ما يدر عليه الرزق ويوطىء له الأعناق ويعمي عنه العيون ، ويتركهم من الدين القويم في جهل مقيم ؟ وعن اليقين ، في ضلال مبين .

فيئست من أن يكون للناس قسطاس صادق المعيار ، أمين على الأقدار . ورأيت أن أفضل ما يصنع العلماء أن يشتغلوا بعلومهم التي انقطعوا لها وأن يدعوا كلاً وما يهتدي اليه في علم الاحترام .

التبرعات المجهولة

لا نذكر اننا سمعنا في مصر بخبر من أخبار التبرعات المجهولة الا تلك التبرعات الصغيرة التي تنشر في الصحف باسم « فاعل خير » وهي لا تظهر في صحفنا الا نادرا ولا تتجاوز قيمة التبرع في اكثرها جنيهاً واحداً أو جنيهات معدودة .

هذا النوع من التبرع المجهول هو الذي ينقصنا وهو خير أنواع البر وأدلها على حب الإحسان والإخلاص في صنع الجميل .

فلماذا لا يكثر بيننا هؤلاء المحسنون وهذه أبواب الخير واسعة مفتحة من كل صوب ؟؟ وأين الرحمة التي وصفت بها النفس الشرقية وقيل إنها خاصة من خواصها التي امتازت بها على الغربيين ؟؟

أكاد أشك في هذه الصفة التي تبرعنا بها لأنفسنا وأقرنا عليها الذين ينظرون إلى الفرق بين الشرقيين والغربيين كما ننظر إليه من ناحية التراحم العنيف الذي يكثر عندهم ويقل عندنا ، فنحن نسمي كثرته هناك قسوة ونسمي قلته هنا رحمة وهو بغير هذه الأسماء أجدر .

وليس يمنعني من الشك في صفة الرحمة التي نوقف بها هذه الأوقاف المحبوسة على سبل الخير وهذه التركات التي يوصي بها تاركوها للفقراء والمساكين فإنها صدقات لا تدل على عطف كبير ورحمة صحيحة .

ولو بحثنا في أكثرها لعلمنا ان واقفيها كانـوا من اقسى خلـق الله قلوبـاً وأشدهـم عيثاً وظلماً واعتداء على الأرواح ونهباً للأموال . ومنهـم من قضى حياته في ابتزاز أرزاق الفقراء حتى إذا أدبرت أيامه وحانت منيته ظن انه مكفر عن خطاياه بمسجد يبنيه للعبادة او تكية يفتحها لبعض المعوزين او ضريح من أضرحة الأولياء يعمره بالقـراءة والجـرايات ، تقربـا من الله والتماساً لرضاه وخوفاً من عقابه . فهو يرضي الله على الطريقة التي كان يرضي بها رؤساءه حين يقدم عليهم . وهي أن يرشوهـم ببعض ما ارتشى به ويهدي إليهم بعض ما أهدي اليه ، فما هذه بصدقات ولكنهـا رشى مستورة وثمن لما يرجوه باذلوها من المغفرة والمثوبة وقربان منهـم « لوجه الله » ومنذا الذي لا يتقـرب إلى الله وهـو قادم عليه ومقبـل على عقابـه وثوابه ؟

فالأوقاف التي نراها على كثرة في مصر ليست من نتاج البر والرحمة ولكنها من نتاج الظلم والقسوة . والدليل على ذلك أنها قلت حـين قل الظالمون والقساة من الحكام وكسدت سوقها حين كسدت سوق الـرشى والهدايا وداخل الشك القلوب في اجر هذه الأوقاف والصدقـات . ولـو كانوا يقفونها على الفقراء رحمة بهم وحدباً عليهم لما قلت والفقراء كثيرون والبلاد على وفرها وغناها القديم .

على أنني لا أحب أن أسترسل في هذا الظن ولا ارتاح الى الشك في صفة الرحمة التي اتصف بها الشرقيون . وأريد ان أقول إن قلة الأعمال الكبرى التي يقصد بها النفع العام والإحسان الى الجماهير لا تتخذ حجة قاطعة على قسوة القلب وغلظة الطباع ، والأقرب في حالتنا ـ اي حالـة مصر ـ ان تكون آتية من غلبة الرحمة الشخصية على نفوسنا ونـدرة تلك

الرحمة التي ترتبط بالمصالح العامة والنتائج القومية . وأعني بالرحمة الشخصية هذه العاطفة التي تعطف قلبك على أشخاص البائسين والمنكوبين حين تراهم في بأسائهم وآلامهم أو حين تتمثل لك مصائبهم وشكاياهم ، فنحن نطعم الجائع ونكسو العاري ونلبي المستصرخ ونرثي للباكي الحزين وتنبعث الرحمة من قلوبنا حين نرى هذه المناظر كما تنبعث الدموع الى عيوننا بغير مشيئتنا وعلى غير قصد منا . ولكننا لا نرحم الرحمة التي تأتي عن فكر ومشيئة لأننا لم نتعود العمل المجتمع إلا من زمن قريب ولم نفكر في خير الأمة ورفاهتها إلا بعد انقضاء عهد الاستبداد ورجوع الأمر إلى الأمة رويداً رويداً في العصر الحديث ـ وكيف كان يسعنا أن نفكر في خير الأمة وليس لنا من أمرها كثير ولا قليل ولا هي شاعرة بوجودها أو عارفة بما يجب لها وما يجب عليها ؟؟ فربما كان هذا سبب الانصراف عن إسداء البر من طريق التعليم أو تحسين المعيشة أو تقويم الأخلاق ومحاربة الآفات والأمراض لا الجحود في العاطفة وصلابة الشعور كما قد يظن لأول وهلة . ولو أننا تعودنا أن نعالج شؤون المجتمع وننظر في آفاته ومعائبه ونتمثل شقاء أفراده ، أو لو أن مناظر هذا الشقاء تبرز لنا في صورة شخصية محسوسة لما بخلنا عليها بالمال الكثير والجهد العظيم ولسبقنا في ذلك الأمم التي نود أن نقتدي بها في الرأفة بالمساكين والعناية بالضعفاء .

***

لكن ماذا نقول في التبرعات المجهولة ؟ أليس الواقع أنها قليلة عندنا كثيرة عند الغربيين ؟ أليست هي أولى بما اشتهر به الشرقيون من الحياء والتقوى وأعجب من الغربيين الذين لا يستحيون حياءنا ولا يتقون الله تقوانا ؟ فلماذا انعكست القضية وانقلب الوضع لولا أن في الأمر سبباً

آخر يغطي على أخلاقنا ويأخذ بقيادنا في عمل كل عمل من أعمالنا ؟

والحق أن ذلك السبب موجود غير مجحود . ذلك هو حب الظهور وهو رأس كل خطيئة وجماع كل عيب . فهو شهادة صادقة بأن أقوالنا أكثر من أعمالنا وأعراضنا أثبت من جواهرنا . وأن الطلاء عندنا أنفس من المعدن والزيف أقوم من الصحيح . ولا يصلح هذا العيب إلا على توالي الأيام حين نألف العمل ونتعود التفريق بين نافعه وباطله ونستقر في تقديره على مقياس صالح ومعيار أمين .

عباس محمود
العقاد

مراجعات في الآداب والفنون

دار الكتاب اللبناني — مكتبة المدرسة

كلمة

في اسم الكتاب

في هذه المجموعة مقالات شتى نشرتُ أكثرها في البلاغ أيام الاثنين التي وقفتها على الكتابة الأدبية بعنوان « في عالم الآداب والفنون » ونشرتُ القليل منها في بعض الصحف الأخرى والمجلات . وتفضل الأستاذ صاحب المطبعة العصرية فرأى أن يحفظها في كتاب يضمه إلى السمط الأنيق الذي يتولاه بعنايته وتنضيده ، فسميته « مراجعات في الآداب والفنون » لأنه بحث مستطرد في موضوعات مختلفة في الآداب والفنون وما إليها ، ولأن المراجعة هي طريقتي فيما أكتب من هذه المباحث على الاجمال .

فالفكرة التي أكتب فيها ندر أن تكون بنت يومها وقل أن تخلو من تاريخ سالف تتنقل فيه كما يتنقل الكائن الحي في أدوار حياته ، ولكل فكرة أثبتها ميلادها ونشأتها وحوادث سيرتها وحظوظ أيامها ، فلا تزال تنمو وتكبر وتترقى في تكوينها وترتيبها حتى تبلغ تمامها وتوفي على غايتها . ثم تجيء المناسبة لإثباتها فأراجع ماضيها وأنظر إليها في هيئتها الأخيرة كأنني أب ينظر إلى وليده الذي يراه الناس فرداً واحداً ويراه هو أبناء عدة تقلبت بهم الطفولة والشباب وتعاورهم النقص والكمال وتمثلوا

له في صور متتابعة لكل منها مكانها في قلبه وخاطره وذكرياتها من ماضيه وحاضره ، ولعل النقص منها غير مقصر عن الكمال في موقع المحبة ومكان الاعزاز !

وسواء أكانت المناسبة التي تدعوني إلى الكتابة كلمة استوقفتني في كتاب أو رأياً سمعته من قائل أو مشاهدة حركتني إلى البحث فليس شيء من ذلك بفاصل الفكرة عن جذوعها التي نبتت عليها ولا هو مخرجها عن الأصل الذي امتزجت فيه أيامها بأيامي واتصلت سيرة حياتها بسيرة حياتي . فلو أن للخواطر يوم بعث تُرَدّ فيه الى مناشئها لخلتُ أن ستبعث معي في جسد واحد يوم ينفخ في الصور الموعود أو لعادت معي إلى حيث كنّا في الحياة ولو كان لها ألف شبه يربطها بآراء المرتئين وكتابات الكاتبين . فإنما أنا قد عشتها وغذوتها فلا أتخيلني قائماً بغيرها كما لا يستطيع أحد أن يتخيل جسده قائماً بغير أعضائه أو يتخيل رأسه ويديه وقدميه وسائر جوارحه راجعة ـ يوم القيامة ـ إلى جثمان غير جثمانه !

ولقد يرى بعض الناقدين أنني أتأثر بما أقرأ فيما أكتب وأنني أنحو هذا النحو أو ذاك مما أعجب به من آراء المفكرين وأنماط التفكير . فليس لي أن أقول في هذا الرأي إلا أنني أعلم غير ذلك من شأني وأنني لا أحسب تفكير الإنسان إلا جزءاً من الحياة ونوعاً من الأبوة . فليس يسرني أن تنمى إليّ أفكار كل من أقلتهم هذه الأرض من الأدباء والحكماء والعلماء إذا كانت غريبة عني بعيدة النسب من نفسي ، كما ليس يسرني أن ينزل لي كل من في الأرض عن أبنائهم وبناتهم ولو كانوا أبناء سادة وذرية ملوك ! أقول ذلك لا أجد فيه ادعاء ولا عجباً ولكنني أقرر به حقيقة وأبين مذهباً . فمن شاء أن يعده من الادعاء والعجب فله مشيئته

وليس علـيّ أنا أن انازعه فهمه وتفسيره .

***

إن المراجعة اذن هي طريقتي في البحث ولا سيا في مقـالات هذا الكتاب . أراجع سيرة كل فكرة وأثوب بالنظر إلى مصدر كل مشاهدة . وقد يحسن هنا أن ألـمّ بأسلوب النظر الذي أميل إليه بالفطرة وأوثره على سواه بعد التجربة ، فأقول في إيجاز إنني أنظر إلى الدنبا نظرةً فيهـا من الشمول أكثر مما فيهـا من التفصيل ، وإن الحياة والزمـان والعالـم من الأوائل التي لا أول لها إلى الأواخر التي لا خاتمة لها كلها عندي جملة واحدة متماسكة ليست المظاهر الفردية فيها إلا أجزاء عارضة تنال قيمتها بقدر ما تحتويه من ذلك « الكلّ » العظيم . وكأن الأشياء والشخوص الفردية في هذه الصفة عملة الورق التي لا قيمة لها بذاتها ولا بالذهب الذي تمثله ولكنما قيمتها الصحيحة بالجهد الحي الذي تساويه والثروة العينية التي تدل عليها . ومن شأن هذا الأسلوب أن يتخطى بعض الشيء مقاييس العرف وحدود الاصطلاح وتفاصيل الظواهر ، وفي ذلك تأويل كثير من الآراء التي بسطتها في هذه المقالات ومنها تعليق الجمال بالفكرة الباطنة قبل الأجسام والأشكال .

***

قد يقال : ولكن أليس في هذا النظر مجافاة للواقع الذي يبنى عليه كل علم صحيح ؟ فأقول لا ! إنما هذا النظر يوسع الواقع ويمتد بحدوده إلى آفـاق أبعـد من هذه الآفـاق التـي نحصر فيهـا قيـم الأشياء وأقـدار الأحياء . ومثال ذلك أننا إذا حكمنا على قدر الرجل بنصيبه في العـرف الدارج ـ أي بما يسمونه « الواقع » ـ فقد يرجـح المجرمـون المداورون

على أعظم العظماء وأصلح المصلحين ، وقد يكون أفشل الناس قدراً أولئك المخترعون والدعاة الذين يقضون حياتهم في هذه الدنيا ولا يعترف لهم بنصيب من النجاح والجزاء . فالواقع أن « رجال الأعمال » ومن يسمون أنفسهم برجال الحقائق المحسوسة لا ينظرون إلى « الواقع » المقرر ولكنهم ينظرون إلى جزء منه محصور في حيز الحاضر الراهن ، إذ إن الإنسان الفرد لم يحسب في خلقته حساب مكان معين أو فترة محدودة بل حساب صلات كثيرة بالكون كله وأجيال الحياة كافة ، وهذا هو الواقع الصحيح ولو عده أصحاب « الواقع المموه » ضرباً من ضروب الخيال وطلسماً من طلاسم الأوهام .

***

بهذه المراجعة كتبت المراجعات ، وعلى هذا النظر اعتمدت وأعتمد فيما أرى وأكتب ، وعلى هذا العهد أتقدم بهذه المجموعة بين أيدي القراء .

عباس محمود العقاد

بين السياسة والأدب

كان من أسباب انصرافي عن الكتابة في الأدب هذه الفترة أزمات السياسة التي شغلت الناس في هذا البلد عما سواها ، وشيء من الشك تسرب إلى عقيدتي في إصلاح الآداب العربية ألقى في نفسي أن الفروق في فهم الأدب وتقديره بين قوم وقوم وبين مثال ومثال إنما هي فروق في العنصر والطبيعة قل أن يصلح منها الاطلاع أو يجدي فيها الإرشاد والانتقاد . وكنت أرى المقياس الذي نقيس به الشعر والفن يختلف اختلافاً بعيداً عن مقاييسهما في عرف أكثر الخاصة والعامة وذوي الثقافة من القوم والجهلاء الآخذين بالسماع والتقليد ، فلعل أرقى ما يرقى إليه الأدب في رأيهم أنه زخرف هندسي أو حلية تناط بجسم من الأجسام المشتهاة . . تنفصل عنه فتموت وتبدو عليه فإذا هي أجمل منها في علبة الصائغ أو عيبة الجوهري . ! وليست هي جمالاً من جمال الحياة ينبض فيه الدم وتسري فيه العروق وينمو نمو الطبيعة الحية أو يسبقها في وثبات النمو ويفضلها في نماذج الجمال ! والأدب إن لم يكن كذلك فقد بطلت قداسته وتهدم هيكله وهزلت قرابينه وأصبح صناعة من صناعات السوق أرخص من سائر الصناعات ثمناً وليس بأشرف منها في المقاصد والأصول .

وسأقول لك ماذا أعني بالزخرف الهندسي الذي أومأت إليه ، فإنما أعني به ذلك التزويق الذي لا يمت إلى الحياة بسبب ولا يعمل فيه غير

المسطرة والبركار وذهن هو في الأذهان ضرب من المسطرة والبركار ـ أرأيت العمارة العربية في بناية من بناياتها القديمة أو الحديثة ؟؟ هي جميلة في بابها ولا ريب . ولها من الرونق ما يجتذب العيون ويستدعي التأمل ويقع في الأبصار موقع السجع والجناس في الأسماع ،. ولكن هل رأيت فيها قط صورة من صور الحياة النامية من زهر أو ثمر أو قسمات وجه أو مشابه عضو من الأعضاء ؟؟ كلا ! إنك لا تجد فيها أثراً لهذه الصور ولا تقع فيها موقعها لو رأيتها .

وكذلك نجد الأدب في رأي المتأدبين على هذا الطراز الهندسي الذي تحل فيه الألسنة والأقلام محل المساطر والبراكير : خلا من روح الحياة وغابت عنه دلائلها حتى لو أمكن أن تخلو ألفاظ الكتابة من أثر الحياة خلو حجارة البناء منها لما أطل عليك وجه ناطق أو سمة متحركة من ذلك الأدب المزخرف الموزون ، وكأنما الفرق بين العمارة والشعر في هذه المقابلة هو فرق ما بين طبيعة الحجارة وطبيعة الكلام الملفوظ . . لا فرق ما بين الحياة في بناء الجدران والحياة في بناء الكلام .

وقد تلقى الرجل تتوسم فيه العلم بالأدب الصحيح والبصر بأقدار الكلام والتمييز بين صادقه ومكذوبه ونفيسه وزهيده ثم تصغي الى حديثه في هذه المعارض فتسمع عجباً . تسمع رجلاً يحدثك عن آثار الفحول من شعراء الغرب وكتابه ويهش لما فيها من المحاسن والآيات ويروي لك عن آراء النقاد في النظم والنثر والقصص والأخبار ما ينبيء عن فهم مستقيم وحكم مصيب وتمييز مسدد ، ثم تكاد تنسى أنه ينقل اليك ما سمع وما قرأ حتى تخوض معه في حديث الأدب العربي ويأخذ في مطارحاته ومساجلاته فإذا بك قد حككت جلد الروسي فظهر لك التتري القديم على قاب شعرة

أو شعرتين . . . . وإذا بك تسمع الألمعي المعجب بموليير ودي موسيه وسان بيف ـ لا بل المعجب بشكسبير وملتون وبيرون وهازليت ولسنغ وهيني يترنم ببيت أو أبيات من أسخف ما نظم ابن المعتز أو صفي الدين الحلي في تلك المعاني الهندسية والتشبيهات الشكلية والتعبيرات التي تقاس بالمسطرة والبركار أو تخبرك في أسمى ما تسمو إليه عن أحياء كأنها « تحت التمرين » لم تتأصل فيها الحياة ولم يوسع لها من الأفق الذي تعيش فيه إلى أن تقضي مدة التجربة « على ما يرام . . . . !

أو ربما تلقى الرجل يحدثك في الأدب العربي فيهزأ بتلك التشبيهات ويزدريها ويتفكه بالضحك من زورقها الذي أثقلته حمولة العنبر ودمعها الذي يجري بلون البنفسج وهلالها الذي جعلوه في السماء سواراً واحتاجوا إلى النقد فرهنوه بدرهم . . ! ويوافقك على هذه المآخذ التي اشتهر أمرها وكثر عدد المتنكرين لها فتقول نعم ! هذه ضالة سيقت إلينا . . . وما نخال صاحبنا إلا صيرفيّاً حسن النقد عارفاً بالجيد والرديء من آدابنا العربية مميزاً بين الطلاوة البراقة والمعادن القيمة . فتقبل عليه وتأنس إلى رأيه . لكنه لا يلبث أن ينشدك أبياتاً من نظمه أو نظم غيره يستحسن فيها ما يستهجنه هناك ويجل فيها ما كان يزدريه أمامك قبل دقيقتين ! وقد يكون الشبه خفياً في بعض الأحيان بين الأبيات الممدوحة والأبيات المزدراة ، ولكن الذي يدهشك ويخلف ظنك أحياناً أن ترى الأبيات في الحالتين على نمط واحد من المعنى والصياغة والذوق والإحساس ـ إن اشتملت على ذوق وإحساس . ! فما باله يثني عليها هناك وينحي عليها هنا ؟؟ الأمر واضح . إنه مقلد في استهجانه للتقليد كما إنه مقلد في الإعجاب والاستحسان ، فهو مقلد مركب لعله شر من المقلد البسيط .

وأناس آخرون نشأوا بين مقياسين للأدب لا أدري أيهما أحق بالمقت والإعراض : الأول مقياس الأديب المصري في الجيل الماضي يغشى المجالس بالنكات المبتذلة والنوادر الملفقة والمجون الذي يلتمس به الحظوة ويتقرب به من ذوي الجاه والثروة . والثاني مقياس الأديب الأوربي في العهد الأخير يزجي ملالة القراء من حين إلى حين بثرثرة خاوية ونميمة عامة لا تختلف في شيء عن النميمة الخاصة وكلمات يسميها أدباً ونقداً وما هي إلا هجسات لحظة وخطرات نعاس في اليقظة . والأول آفة الأدب في عهد الاستبداد والثاني آفة الأدب في عهد « الديموقراطية » .

لقد كان للإنسانية أسرة جامعة وكانت لها أبوة وأخوة ونسب وقرابة في اللحم والدم تبيح الأمر والإرشاد وتأذن بالغيرة والنصيحة ، فلما فشت آداب « العصر الحديث » ذهبت تلك الأسرة وقامت في مقامها « شركة مساهمة » تستأجر سادتها وحكامها وأنبياءها وكتابها وتحاسبهم على أعمالهم وعدد كلماتهم كما تحاسب الشركة المديرين والسماسرة والجباة والعمال ! فلا حق اليوم لصاحب فكرة في أن يرشد الناس ويجهدهم ولا شأن له بصلاحهم وفسادهم أو بصوابهم وخطئهم ، وإنما كل واجبه أن يسري عنهم ويخدمهم ويلعب أمامهم كلما دعوه للعب على هواهم . فإذا فعل ما يأمرونه به نقدوه وإن هو ترفع عن هذه الصناعة طردوه ! وقل في أبناء هذا الجيل - بعد أن سرت فيهم عقيدة المساواة التامة بين جميع الناس - من يظن أن للأديب حقّاً مقدساً في أن يرشد ويجهد وفي أن يجد ويبرم ، وقل فيهم من يظن أن يبذل درهمه ليشتري به ما قد يستعصي عليه أو يسمو به فوق مكانه الذي أطمأن اليه ، ولم السمو وفيم المحاولة ؟ أليس الناس سواء ؟ أليس لكل حريته في أن يظهر للملأ بعيوبه ونقائصه وأن يبرز للقريب والبعيد « بشخصيته » ومقوماته ؟

بلى . . ! فما حاجة الإنسان إذن إلى المزيد المجهد من صفات الكمال ودواعي الاحترام ؟

فليس الأدب الآن رسالة الحياة التي توحي بها شعراً أو نثراً على ألسنة المختارين من أصفيائها ، وليس الأدب الآن صلاة الروح التي لا تنبس بها حتى تتطهر من صغائرها وأدوائها ، وليس الأدب الآن مناجاة الأسرة الواحدة يتلقاها إخوانها من إخوانها وأبناؤها من آبائها . وليس الأدب الآن نداء الرائد السابق يشير للأمم إلى البعيد المنظور من آفاقها وأجوائها ، لا ليس الأدب شيئاً من ذلك ولا شبيهاً بشيء من ذلك ، وإنما هو علالة السآمة وتزجية الفراغ وبضاعة لا شك أن بائعها هو الغابن وشاريها هو المغبون !

وليس من الصعب على النفس أن تهجر الكتابة في الأدب الذي يفهمه الأكثرون هذا الفهم ويقيسونه بهذا المقياس . وكاتب هذه السطور يقول ولا يجمجم في مقاله إنني لو علمت أن قصارى ما أسمو اليه بالأدب أن أروّح بأوراقي على وجه القارىء كما يروّح الخادم بالمروحة على وجه سيده المنصرف عنه بنعاسه وشجونه لما كتبت حرفاً ولا فتحت كتاباً ولا اخترت - إن خيرت بين الاثنين - أن يروّح الناس على وجهي بدرهم أبذله على أن أروح على وجوه الناس بما أبذل فيه كنانة نفسي وذخيرة عقلي وخلاصة ما أنفقت من أنفاس حياتي ، ولكنني أكتب وأعلم أن ليست كل الواجبات علي وحدي وأن ليست كل الحقوق للقارىء وحده ، وأعلم أنني أكتب فأتحدث بخير ما أتحدث به لسامعيَّ فمن حقي عليهم أن يتيقظوا لما أحدثهم به وألا يكلفوني المضي في الكلام وهم بين الاصغاء والتهويم . . !

***

وإني أحمد الله أن ليس من قراء الأدب الذي أحبه وأدعو إليه من يسومني أن أحمل المروحة في ساعة النعاس ، وأن ليس هؤلاء القراء من القلة بحيث يبدو لنا لأول وهلة ، فقد عرفتني رسائلهم المتفرقة وتحياتهم الطيبة والتفاتهم إلى ما قدمت إليهم من كتبي ورسائلي أنني لم أكن أثقل عليهم حين كنت أخوض معهم في أحاديث غير أحاديث البطالة والفراغ ، وحين كنت أتعمد أن أقابلهم في غير موعد اللهو والتسلية ، وأنهم فئة يحسب حسابها ويؤبه لشأنها بجانب الفئة الكبرى من طلاب المراوح والمرطبات وهواة اقتناء الأدباء على طريقة اقتناء الببغاوات والثعابين ! ، وما أراني أسر بنبأ من أنباء مصر سروري بالنبأ الذي بلغني عنها من قبل هذه الفئة الصالحة .

والآن وقد هدأت العاصفة السياسية بعض الهدوء وغلب الأمل على وساوس الشك والفتور نعود إلى الأدب فنعطيه حقه علينا يوماً في الأسبوع ونعتذر إليه بعض الاعتذار ـ لا كله ـ من تركه في الأشهر الماضية أو مشاركته فيما له من حقوق الإقبال والعناية ، فإنني لا أحسبني قد تركته كل الترك أو اشتغلت عنه بالسياسة كل الاشتغال .

نعم لا أحسبني اشتغلت بالسياسة عن الأدب كل الاشتغال و نسيت عهدي في هذا الغمار كل النسيان . فإن النفس التي تفرغت للأدب تقصر عليه سرائرها وتمحضه زبدة ودائعها وتتخذ منه محراباً تتوجه إليه ومعقلاً تلوذ به لن يسعها أن تصدف عنه إلى غيره أو تسلوه جد السلو في ساعة البعد عنه ، وقد يشتغل الإنسان بالسياسة للسياسة ويعمل فيها عمل من يتدله بطلعتها ويهيم بشمائلها ومن يخيل إليه أن العالم كله أصوات وأحزاب وقوانين وشرائع ومعارضة وتأييد وأن الأمور التي تطرح

في معترك الأحزاب هي الأمور التي تدور عليها حقائق الحياة وأسرار الوجود وأحكام القضاء . . . ! ولكن للعمل في السياسة على هذا المنوال أناساً خلقوا له لست أظنني منهم ، بل أنا لا أرى الذين ينكبون هذا الانكباب على السياسة إلا كمن يطعن في الهواء أو يقبض على الماء أو يجري في دائرة مسدودة بلا انتهاء .

أما السياسة كما أعرفها وأميل إليها فهي على صلة بالأدب كما أعرفه وأميل إليه ، لأنها تستهويني بالمبادىء الإنسانية المطلقة لا بمبادىء العصبية الضيقة ، وتتصباني بالنظرة الجمالية لا بالنظرة التي تحصر الحياة في الأنظمة والقوانين .

أيها القارىء ! أتذكر ما يخامر نفسك في ميدان الصراع أو مضمار السباق ؟؟ أتذكر كيف يتشيع قلبك لأحد الموقفين في حادثة من حوادث التاريخ أو قصة من قصص الخيال حين ترى أحدهما في جانب الضعف والمروءة وترى الآخر في جانب القوة والخسة ؟؟ كيف تسمي تشيعك اللدني لذلك الموقف ؟؟ أتسميه تشيعاً فنيّاً أو تشيعاً سياسياً ، إن كان لابد من قسمة أنواع الشعور إلى هذين القسمين ؟؟ أما أنا فأقول إن ما يخامرك بين الموقفين هو على الأقل من قبيل السياسة الأدبية أو من قبيل الأدب السياسي ، وإن العدة التي ينزل بها الأديب إلى ميدانه لا تختلف عن عدة السياسي حين ينظر بتلك العين إلى ذينك الموقفين ـ وكذلك كنت وأكون في سياستي التي اشتغل بها . وكأن الأدب عندي شجرة طعمت بغصن من السياسة فتغير طعم الثمرة بعض الشيء ولم تتغير التربة ولا الجذور .

الصيـام

بين إنكار الذات وتقريرها

يقول قائل : وهـل هذا من الآداب والفنـون أيضـاً ؟؟ ونقـول نعـم ، ولـم لا يكون كذلك ؟ فأما إن كان الصيام ليس شيئاً غـير جوع المعـدة وتفتـر الأعضـاء فالحـق أنـه شأن غريب عن الأدب غرابتـه عن الدين ، وأولى به أن يكون من شؤون الأطباء والطهاة الـذين يعالجون الجوع بالدواء أو بالطعام ! أما إن كان رياضة من رياضات النفوس وباباً من أبواب التهذيب فللأدب فيه حصة كحصته في جميع ما يعرض للنفس من الحالات والأطوار .

وللصيام عند رجال الدين حِكم يختلفون فيها ويستكثـرون منهـا تكبيراً لخطره وتعظيماً لأجره . فيقولون إنه مران على الجوع ليشعر الأغنياء المكفيون بما يشعر به الفقـراء المعـوزون ، أو إنـه تكفـير عن الذنـوب بتعذيب الجسد الـذي اجتـرح تلك الذنـوب ، أو إنـه تطهـير للجسـم واستجمام له من آفات الطعام والشراب ، أو إنه رياضة للنفس على احتمال ما تكره والصبر عما تحب ، وهذه - فيما نرى - هي الحكمة الجديرة بهذه الفريضة التي لو لـم يفرضها الدين لوجب على كل إنسان أن يفرض على نفسه لوناً من ألوانها ويأخذ بطريقة من طرائقها لرياضـة النفس وتـربية الإرادة .

ونقول « ألوانها وطرائقها » لأننا لا نقصر الصيام الذي تُقصد به رياضة النفس وتهذيبها على ترك الطعام والشراب وما إليهما من مطالب الجسم الكثيفة وحاجاته الشائعة بين الإنسان والحيوان ، فإن النفس لا تكبر ترك الطعام وما إليه إلا إذا كان الطعام حظاً كبيراً لديها . وأي حاجة إلى الرياضة النفسية يشعر بها من يمتحن قدرة نفسه على مغالبة الهوى بقدرة معدته على مغالبة الجوع ؟؟ فإنما تبين قيمة النفوس بقيمة ما تقوى على تركه والصبر عنه ، وإنما يعظم الترك والصبر بقدر نفاسة الشيء المتروك أو المصبور عنه على نفسك ، ومن ثم يكون الصيام درجات تترقى في الحقيقة حسب الترقي في الحاجات والأشواق ، وربما كان أسهلها وأهونها الإمساك عن الطعام والشراب . فهو لهذا فريضة شائعة مكتوبة على عامة الناس وخاصتهم بلا اختلاف ، ولو كانت أمثال هذه الفرائض تخصص بفريق دون فريق لقد كان الأحرى أن يخص صيام الطعام والشراب بمن يحسبون الإمساك عنهما عظيمة مأثورة وتضحية شاقة وامتحاناً عسيراً للإرادة ورياضة للنفس على مغالبة الأهواء ، وليست الأهواء كلها من شهوة الطعام والشراب ولكنها كثيرة مستدقة قد يعجز عن مكافحة أضعفها من يقوى على الصوم شهوراً وأعواماً ولاء بلا انقطاع .

ولم يكن أصل الصوم في نشأته الأولى رياضة للجسم أو للنفس على شيء من هذه الأشياء ، ولكنه على الأرجح بقية من « عبادة الموتى » نشأ أولاً من استشعار الحزن لفراقهم وترك الطعام والشراب بعدهم ساعات أو أياماً إلى أن تهدأ سورة الحزن وتبرد لذعة الألم ، ثم صارت للحداد أيام معدودة وشعائر معروفة وأصبح الصوم الطبيعي الذي لا كلفة فيه ولا مشقة صوماً مقرراً في العرف والعادة ، ثم اصطبغ بصبغة الدين حين عبد الناس آباءهم الغابرين وأقاموا لهم القبور والهياكل

والكهانات ، فانفصل شيئاً فشيئاً عن منشئه الأول واستقل على توالي العصور عن شعائر الحداد ، وإن كنا نرى إلى اليوم أن الحداد يتبعه الصوم عن كل الطعام أو عن بعضه أحياناً إلى أمد يختلف بين الناس حسب اختلاف العادات .

ولما ثبتت الكهانات وتفرغ النساك للعبادة كان الصوم أحد رياضاتهم الأولى التي زاضوا بها نفوسهم على التقشف والزهد في الحياة وممارسة المكروه ، إرضاء للآلهة التي كانوا يعبدونها ويتقربون إليها بالتوبة وهي لا تقبل في حكم الأديان كلها إلا مقرونة بما يؤلم النفس ويثقل عليها احتماله . ثم تجرد الصوم من هذه الأغراض وتهذب من ضلالاته الأولى حتى امتزج بالتصوف الفلسفي والتأدب الروحي وفرضه بعض الفلاسفة الحكماء على أنفسهم لقمع هواها أو تهيئة ملكاتها الباطنة لما يسمونه حالة « الإشراق والصفاء » ، التي تعينهم على الوصول إلى الحقائق واستكناه خفايا الوجود ، وقد يقتدي بعضهم بالنساك والزهاد فيستعين بالصوم على « إنكار الذات » ونسيان النفس تقرباً إلى الله وعزوفاً عن ملابسات الحياة .

ولكن هل الصوم من دواعي إنكار « الذات » المتنبهة أو هو من دواعي إثباتها وتوكيدها ؟؟ وهل هو من أسباب نسيان النفس الشاعرة وسحق كبريائها أو هو من أسباب تذكرها وتقريرها وجودها ؟؟ أكاد أقول إن الصوم بجميع درجاته وأنواعه حيلة نفسية خفية لتقرير وجودها وتوكيد عزتها ورفض كل ما يسيء الظن بها في نظر صاحبها . وما أيسر أن نعرف ذلك ! حسبنا أن نراقب الحالة التي تناقض الصوم لنهتدي إلى الحقيقة من المقابلة بين النقيضين . فانظر على سبيل المثال إلى أي رجل تعرفه ممن

أرخوا العنان لشهواتهم وأجابوا نفوسهم إلى أهوائها واسترسلوا في الغواية بلا رادع ولا مقاومة فهل ترى هذا الرجل « واجداً » نفسه مكرماً لها أو تراه مبتذلاً نفسه فاقداً لها في غمار شهواتها وتيار أهوائها ؟؟ إنك لا ترى رجلاً كهذا إلا قد ارتسمت على وجهه علامة احتقار هي قبل كل شيء موجهة إلى نفسه لا إلى سواه ممن لعله يحتقرهم لأنهم يشبهونه في معيشته ولا يهتمون في الحياة بخير مما يهتم به ، وكأنه بما يبدو على وجهه من تلك العلامة يقول : إنني أعرف من أنتم أيها الناس لأنني أعرف من أنا وأعرف ما أهتم به فلا أجد هنالك ما أجله وأوقره . وتلك شهادة على نفسه لا يقصدها ولكنها تنطق بدلالتها أرادها أم لم يردها وأظهرها في ثوبها الصحيح أم أظهرها في ثوب الأنفة والكبرياء .

ولست أعرف معنى « للنفس » في حالة الاستسلام والاسترسال التي نشاهدها فيمن يلبون حاجات نفوسهم ولا يقفون لها في شهوة من شهواتها ، فإن حكم هؤلاء في هذه الحالة كحكم الخشبة المنساقة في تيار الماء أو الحجر الهابط إلى الأرض أو الريشة المتطايرة في الهواء ، أي أنه هو حكم الجماد المفقود في تيه النواميس الكونية بلا إدراك ولا شعور ولا إرادة ، ولا يزال الإنسان شيئاً لا نفس له ولا استقلال لكيانه حتى « يمتنع » عن شيء يدفع إليه ويقف في وسط التيار الذي يحيط به . فهنالك « يجد » نفسه بعد إذ فقدها بالمطاوعة ونسيان « الذات » ويشعر بمعنى رفيع هو أسمى معاني الحياة لم يسم إليه إلا الإنسان بين سائر الأحياء .

فالأقرب إلى الصواب أن نقول إن الصيام بجميع درجاته وأنواعه هو إحدى وسائل النفس العديدة التي تثوب بها إلى وجودها وتستقل بها عما حولها ، وإنه إذا ظهر في بعض جوانبه بمظهر « إنكار الذات » فهو في

أعمق أعماقه تقرير للذات وإثبات لقيامها بنفسها واستغنائها عما هو خارج عنها .

ومن التجارب المكررة عندي أنني كلما ألمت بي نوبة ضعف وهانت علي نفسي لا أسترد الرضا عنها ولا أفلح في تسرية غمتها حتى أوفق إلى عمل معنتٍ أجرب به قوتها أو رغبة شديدة أروضها على التغلب عليها . فإذا أفلحت التجربة اطمأننت إلى نفسي ورضيت عنها كما يطمئن المرتاب في قوة جسده حين يروض عضلاته بحمل الأثقال ومقاومة الشد والجذب ، وكلما كانت الرغبة أشد كان التغلب عليها أفعل في طرد الشكوك وأدعى إلى الغبطة وأقمن أن أبيح لنفسي بعدها ما كنت أخشاه عليها في حالة الضعف والارتياب .

ولي صديق كثير الاطلاع على كتب الفلسفة العربية صريح الفكر سديد المنطق يناقش كل شيء ولا يصدق بشيء قط على السماع ، وأعرف أنه لا يؤمن بالأديان إيمان أتباعها بها ولا تكاد تمضي ليلة عليه حتى يلهو بتحطيم برهان أو براهين من التي يبنيها المناطقة المتدينون ويتحصنون فيها على المنكرين ، ويظل لا سلطان عليه لغير عقله المستقل وطبيعته المتينة حتى يجيء شهر رمضان فيصومه صيام الأتقياء ويحرم على نفسه الشراب ويخلص في الصوم إخلاص من يبتغي به الجزاء ويعتقد فيه النجاة . وكنت أعجب لهذه الظاهرة النفسية الغريبة وأسأله عن تعذيب نفسه في غير نية التدين أو الرياضة وأستطلع منه العلة التي يعلل بها ذلك لعقله فيقول لي : إنني أستحي أن أرى في النهار مدخناً أو آكلاً أو شارباً ولا أحب أن أضعف عن الصيام وحولي من يقدرون عليه .

وأسأله : فاذا خلوت بنفسك ألا تشرب الماء إذا عطشت أو تأكل

الطعام إذا وجدته على مقربة منك ؟؟

فيقول لا ! وهو صادق فيما يقول .

وأسأله كيف يستقيم هذا في قياسك ؟ فيذكر لي أنه كان في شرخ شبابه لا يبالي أن يجهر بالإفطار حيث كان ولكنه جنح الى المجاملة مع السن والخبرة فأصبح يصوم أمام الناس ، ويأبى أن يعترف لنفسه بمراءاتهم ، فيصوم في الخلوة ويؤدي للصيام كل حقه مخافة الرياء . . !

وهذه ظاهرة من ظواهر الصراحة التي تفر من الرياء فتقع فيه ، وهي ظاهرة تبدو غريبة لأول وهلة ولكنها في الحقيقة لا تعد غريبة في النفوس المتيقظة التي تراقب خواطرها وتعتمد في تقديرها لذاتها على مقياسها هي لا على قياس الناس لها . فإن هذه النفوس تفرق أن يظهر ضعفها لها أشد من فرقها من ظهور ضعفها لغيرها ، وتستخف كل ألم يزيل شكوكها ويعيد اليقين ـ بأي شكل من الأشكال ـ إلى سريرتها ، إذ كان أكبر ما يهمها أن ترضي هي ضميرها لا أن يرضى الناس عنها ، فهي لذلك تداري ضميرها أكثر من مداراتها للناس وتأبى أن تسلم بأنها ضعفت أمامهم فتحمل الشدة بينها وبين ضميرها لتدفع عنها مظنة الضعف أو تقدم له كفارة عما بدر له منه ، ولا يداري الإنسان نفسه إلا اذا كانت لها مقاييس للأخلاق والحياة غير المقاييس التي يتواضع عليها الناس ، وهذا ـ أي استقلال الإنسان بمقاييسه ـ هو الصراحة بعينها وهو كما رأيت سبيل في بعض الأحيان من سبل الرياء . ! فما أعجب سرائر النفس وما أكثر ما فيها من البراقع والسراديب والدروب !

ويخيل إلي أن النساك الحقيقيين أصدق الناس شعوراً بذواتهم وأعظمهم رغبة في الاستقلال عما حولهم والتمرد على ضروراتهم ، وقد

يبدأ الناسك منهم في الزهد والقناعة وشعاره في الحياة :

إذا لم تملك الدنيا جميعاً كما تهواه فاتركها جميعاً

ولكنه قد يعلو في أفقه حتى يرى في الزهد لذة إيجابية ويطلبه لذاته لا لأنه وسيلته الباقية لإرضاء نفسه بعد أن اعياه إرضاؤها بأن « يملك الدنيا جميعاً كما يهواه » . . . بل أقول إن الزهاد الحقيقيين لا يرضيهم من « تقرير الذات » ما يرضي الملوك وذوي السطوة وأصحاب المطامع الكبيرة الذين يسحقون بأنانيتهم كل أنانية تنهض في طريقهم . فإن هؤلاء يرضيهم أن يتغلبوا على الناس ويتحكموا في ظواهرهم ويقيسوا أنفسهم بمقاييسهم ، أما الزهاد فلا يرضيهم هذا وإنما يطلبون ما هو أكبر منه في السيطرة والتحكم : يطلبون أن يتحكموا في ضرورات الحياة ومطالب الفطرة ونواميس التكوين ، يطلبون أن يذعن لهم كل شيء وأن لا يذعنوا هم لشيء من قوانين هذا الوجود ، وإن أحببت أن تستيقن من ذلك فمثل لفكرك زاهداً شرع في الزهد ثم نظر فألفى نفسه فجأة قادراً على كل ما يريد مستغنياً عن كل ضرورة متحكماً في كل ناموس من نواميس الكون ، أفتراه إذن يصمد على نية الزهد أم يرى أنه أصاب الكفاية مما أراد وأن الزهد لا معنى له مع القدرة التي أوتيها في تسخير المقادير ؟؟

وما لنا وللفرض والتمثيل ؟ حسبك أن تلقي بالك إلى المعجزات والكرامات التي يرويها الناس عن الأحبار والنساك وما ينسبونه إليهم من خرق الطبيعة وتحريك الجبال وتجفيف البحار وإرسال الرياح والأمطار والاستغناء عن الطعام والشراب واللباس والغطاء ، فتعلم طبيعة الزهد وأنها طبيعة إلهية لأنها تطلب ما ليس يقدر عليه إلا « الإله » ! فلا خطأ في قول القائلين ان نفس الزاهد تتوق إلى مصدرها الأول أو تسمو إلى

« واجب الوجود » ولكن الخطأ كل الخطأ أن يقال إنها تنكر بالزهد ذاتها وتنفي عنها وجودها ، فما يكون لـذي وجود أن يدحض وجوده بحال من الأحوال حتى الأعراض الزائلة والصور السطحية ناهيك بالنفوس الآدمية وضيعة كانت أو رفيعة . غير أن الفضائل تتفاوت في السعة والضيق وفي القرب من عنصرها الأصيل والبعد عنه . فما يسمى « أنانية » عند قوم قد يكون التضحية التي ما بعدها تضحية عند آخرين وما يبدو كالقناعة لأول نظرة قد يكون الطمع الذي ما بعده طمع عند البحث في أصوله وغاياته . ثم إننا لا نقول إن الزهاد يفعلون ما ينسب إليهم من المعجزات والكرامات أو إنهم يدعون فعله وإنما نقول إن الزاهد الصادق يأنف أن يخضع لما يخضع له الناس جميعاً عن طواعية ورضا ، وإنه ليس ذاك الذي يقنع بأقل مما يقنع به الناس وإنما هو ذاك الذي يطمح إلى أعلى وأدوم مما يطمحون إليه .



ومغزى ما تقدم أن الصيام ـ بكل نوع من أنواعه وفي كل درجة من درجاته ـ وسيلة من وسائل تقرير الذات لا يستغني عنه أحد في مزاولات الحياة ولا بد لنا منه في كثير من الأحيان ، للشعور بما فينا من علو على الجماد المسخر واستقلال عن تيار الضرورات .

الزهر والحب

كان للطبيعة في الأسبوع الماضي يومها المشهود عندنا في « شم النسيم » ، وكان ذلك اليوم عيداً من أعيادها في هيكلها القديم الذي لا تنصل له صبغة ولا يخفى له معلم ولا يزال مأموماً مطروقاً على تعاقب الآلهة وتناسخ الأديان وتبدل المصلين ، وكان خليقاً من الناس بعبادة أجمل وأطهر من عبادتهم التي يحيونه بها ، ولكنهم أذالوه كما يذيلون كل قداسة وأضافوا إليه كما يضيفون إلى كل دين وخلطوا السوق فيه بالهيكل كما يخلطون أسواقهم بهياكلهم في كل زمان ، وجعلوه مائدة بطون منهومة وكان أولى أن يستقبلوا منه نزهة أرواح وأفكار وفرحة قلوب وأبصار .

وكان في الأسبوع الماضي معرض لأزهار الربيع جمع فيه العارضون ثروة من الألوان والعطور وذخراً من البشاشة والرواء ومحفلاً من الأرواح الباسمة والخواطر الناعمة التي ترف حول الرياحين رفيف الفراش حول المصابيح ، والتي تعجب وأنت تناجيها وتحس قربها وتستروح منها أنس محضرها أهي تحية تبثها أنت في الزهر أم هي تحية يبثها الزهر فيك ؟! وكنت أشهدها وأتنقل فيها من خميلة إلى خميلة أو من طائفة إلى طائفة فيخيل إلي أننا في موعد حسان تقبل إليه كل حسناء بزينتها وتفتنّ فيه بفتنتها وتبرز للعيون بجمالين من الوشي والصباحة وسكرين من النشر والهوى ! ويلج بي هذا الشعور ويتسرب في مناحي النفس وجوانب

الخيال حتى لأستغرب من الأزهار سكوتها وسكونها وأحسبه وجوماً منها وإطراقاً . . . فيبعد الشبه بينها وبين الحسان اللاعبات الضاحكات المبديات للزينة إبداء النعمة والسرور المتبرجات بالجمال تبرج المرح والدلال الطائعات فيما يبهجن به العيون من شارات الحسن وسمات السعادة دلائل العطف والإقبال ، وأرى كأنما تلك الأزهار المجلوبة من كل روضة معرض من معارض الجواري الأسيرات اللواتي يجلبهن باعة الجمال والشباب من كل رجاء من الأرجاء وينتزعونهن من أحضان الأمهات والآباء ويغرون ـ بما يسبغون عليهن من الحلي النفيسة والمطارف الغالية ـ أنظار المساومين الغافلين عما وراء هذه المحاسن من الحسرات والآلام ! وأين الزهرة في الآنية من الزهرة في روضتها الأريضة على غصنها النضير ؟؟ تلك حبيسة مجلوبة مكفوفة الأمل محدودة الحياة تذكرها فتذكر ثمنها وتاجرها وتتفرج عليها كما تتفرج على السلعة التي تقدرها بمقدار سعرها ، وهذه طليقة عزيزة تغازل الشمس وتلاعب الهواء وتدين بدين الحب والأمل وتقدرها أنت بمقدار ما منحتك من السرور والإعجاب ، وتنشدها في روضها كما تنشد المليكة الجالسة على عرشها ! فهي الزهرة كما خلقتها الطبيعة وهي البشرى التي تنطق بها الحياة في صوت من الأوراق والألوان ومعنى من النضارة والنماء ، وكذلك يعشق الزهر وكذلك يعبد الجمال !

أما الزهرة في الآنية فتلك مخلوق مسكين في الطريق الوسط بين الزهرة المصنوعة من الورق والزهرة المؤثلة في الرياض ، وهي بأن تثير الإشفاق والرثاء أحرى منها بأن تثير الإعجاب والرجاء ، وكما أن الرق يسلب الإنسانية معناها ويحيل الإنسان الكريم الرشيد آلة للكد والسخرة كذلك رق الآنية يسلب الزهرة معنى التطلع والاستبشار ويحيلها آلة

للزينة والتعلل لا تكاد توحي إلى النفس من فرح الحياة إلا بقدر ما يلصق بها من ذكريات الرياض والفضاء .

***

والربيع ربيع في النفوس لا فيما تراه من زخرف الأرض والسماء ـ يحيينا بأزهار خفية تتفتح في ضمائرنا أجمل وأبهج وأحب إلينا من هذه الازهار التي تتفتح في الرياض ، ويحبونا بخصب في القلوب أغنى وأوفر من ذلك الخصب الذي ينبت منه الشجر ويزكو فيه الثمر ، ويصب في جوانحنا من حمياه كؤوساً دهاقاً كالتي يسكر بها الطير فيصدح ويحتسي منها النسيم فيخفق ويعب فيها الفضاء فيصفو ويتألق ، ولولا الربيع الذي يشرق في النفوس لما أشرق الربيع في أرض ولا سماء ، ولولا الطيور التي تهتف لنا في الخواطر وترفرف في فسحة الأمل لما أطربتنا الطيور التي تهتف على الأغصان وترفرف في الأجواء ، ولولا الرياحين التي تتفتق عنها أكمام القلوب وترويها أفاويق الحياة لما أنقنا لريحانة تنجم بها ناجمة على الأرض وتسقيها غادية في الفضاء . فما يعجبنا ربيع الأرض ولا يسحر عيوننا ويحرك أشجاننا إلا لأنه صدى الربيع الذي في النفس ونغمة من نغماته ونفحة من نفحاته ، أو لأن الربيعين معاً ـ ربيع النفوس وربيع الرياض ـ صدى قدرة عظيمة مكنونة في كل شيء متغلغلة في كل مكان ونفحة من نفحات ربيع سرمدي حافل بالنور والخير والجمال .

وكثيراً ما يسأل السائلون : ماذا يعجبنا من الأزهار والرياحين ؟؟ وكأنهم إذ يسألون ذلك السؤال يحسبون أنها خلقت لتعجبهم وتسرهم فيحيرهم ويضني عقولهم أنهم لا يعرفون كيف يكون ذلك الإعجاب والسرور . . . ! وما خلقت زهرة واحدة من هذه الأزهار لنا ولكنها

خلقت لنفسها ، وما لبست تلك الألوان والمحاسن لتروقنا ولكنها لبستها لأنها لا محيص لها عن لبسها ، وإنما السر في كل ما يخامرنا من السرور بها أن للزهرة في الطبيعة معنى يوافق معنى في نفوسنا ويكون ظهوره دليلاً على السرور الذي شاع في الأكوان قاطبة ـ وشاع في نفوسنا أيضاً ـ لا خالقاً لذلك السرور ولا سابقاً له في الوضع والترتيب ، فنحن لهذا نبتهج حين يبتهج الزهر ونشعر بنمو الحياة فينا حين تنميه الحياة ونتوافى على موعد واحد من مواعد الطبيعة التي تعدها لامتاع أبنائها جميعا بخير ما عندها من الهدايا والألطاف ، ونحن حين يشيع في نفوسنا الفرح بالحياة ويستخفنا الطرب بالوجود نستجمل كل شيء نراه ـ ولا نستجمل الزهر وحده ـ وننظر إلى الموجودات كافة نظرة الخالدين الذين لا يرون فيها قبحاً ولا يحسون فيها نقصاً ، لأنهم ينظرون إليها بعين تنزهت عن الاحتياج الفاني والاعتبار الموقوت ، فلا يلمحون فيها إلا كياناً كاملا مطلقاً سكران ملء السكر بنعمة الوجود !

لماذا نطرب للزهر ؟؟ عجباً ! ألا تقول لماذا نطرب وكفى . . !! فإننا لا نطرب للزهر ولا الزهر يطرب لنا ، وإنما نحن جميعاً نكرع من معين متقارب ونشرب الطرب بأقداح متشابهة . وهل تظن أن الزهر أولى بأن يكون جميلاً بهيجاً محبّاً محبوباً حيّاً نامياً منا نحن الأحياء الشاعرين في أوان الربيع ؟؟ أيضوع الزهر ولا تضوع أرواحنا ؟؟ أيتفتح الزهر ولا تتفتح قلوبنا ؟؟ أينمو الزهر ولا تنمو شواعرنا ؟؟ أيجمل الزهر ولا تجمل حياتنا ؟؟ أيطرب كل شيء تحت السماء ولا نطرب نحن حتى يجيء الزهر فيطربنا بألوانه وأعطاره وما يترقرق فيه من ماء النضارة والشباب ؟ ذلك ما ليس يخطر ببال . . ، وأحسب لو أن الربيع بقي لنا وخلا وجه الأرض من كل ناجمة ونابتة لما نقصت نشوتنا بجمال الحياة شيئاً ولا افتقدنا في

خارج نفوسنا دليلاً من دلائل الغبطة والشوق ولا غاب شيء من تلك الدنيا التي تشتمل عليها الضمائر والقلوب .



بيد أننا إذا نظرنا إلى الأسباب القريبة نجد للزهر جمالاً يلقانا به من عنده قد يضاعف شعورنا بالجمال أو يوقظ فينا شعورنا الساهي في غمضة الإغفاء ، وليس يلحظ هذا الجمال إلا نفوس يسري الشعور إلى عروقها الدقيقة وينبض في أوتارها البعيدة ويكبر الهمس الضعيف فيها كما يكبر الصدى في بعض القباب المتجاوبة - هذه النفوس قد مرنت على الإحساس ودربت على الجليل والدقيق منه واتصلت مسالكها من أظهر منافذ الاحساس إلى أخفاها ومن أخفاها إلى أظهرها ، فتهزها النغمة الخفية حين ينام غيرها على قرع الطبول وتجوبها الإشارة الطفيفة حين تمتنع منافذ غيرها على غير الدفع والاقتحام . وكأن لبصائر هذه النفوس مجاهر وأبواقاً تجسم بها الصغير وتقرب بها البعيد فتبصر حين يغمض غيرها عينيه وتسمع حين يوصد غيرها أذنيه ، أو كأن لها أثيراً روحيّاً يجتذب الأصوات من أبعد الأبعاد كما يجتذب الأثير كلمات المتكلمين من وراء البحار السحيقة والسامعون لها في مواضعها يحسبونها قد ضاعت مع الريح .

فللزهرة رسالة إلى هذه النفوس تنقلها من قريب وهي في الوقت نفسه تومىء إلى أبعد آماد الطبيعة وأعمق قراراتها ، وهي تصغي إلى تلك الرسالة فتسمعها على درجات متفاوتة من الوضوح والفهم ، فإن سمعت أصواتها فمثلها في ذلك كمثل الذي يسمع نبضات البرق بعلامات الحروف دون أن يهتدي إلى فك رموزها وتركيب ألفاظها ، وإن

زادت على ذلك فقد سمعت العلامات وفكت الرموز وركبت الألفاظ وخلصت منها إلى المعاني والأسرار ، وهي في الحالتين تتلقى من الزهرة حياة قد يحتاج غيرها إلى كل عدد الربيع وجنوده ليتلقى بعضها أو يحس قربها ، ثم هو لا يتلقى ذلك البعض ولا يحس ذلك القرب إلا على صورة غليظة شوهاء محرومة من دقة التفصيل ووضاحة التمييز .

وربما تسنى لنا أن نحصر بعض صفات الجمال في الزهرة إذا حصرنا عناصرها التي تبدو لنا من قريب ، فالزهرة لون وشكل وعطر ولا تعدو صفات الجمال التي تشوقنا منها أن تكون في عنصر من هذه العناصر أو في مدلوله الذي يدل عليه . فأي تلك العناصر أغلب في جمال الزهرة ؟ وما المعنى الجميل من الألوان والأشكال والعطور التي تروقنا في الأزهار ؟

فأما اللون فهو النور في أصباغه المختلفة وهو أول ما يلفتنا إلى الزهرة ويبهر أنظارنا منها ، والنور إن رجعنا به إلى أصوله الأولى مادة كل شيء ومنبع كل حياة . أو لم يظهر للباحثين أن جميع ما في هذا الكون من الأجسام يتركب من خلايا ، وأن جميع الخلايا تتركب من ذرات وأن جميع الذرات تتركب من كهارب وأن الكهارب إنما تستمد وجودها من الإشعاع والإنارة ، أو إنما هي النور الذي صح فيه على هذا الوصف قول الصوفية إنه هو المرئي والرائي وإنه هو الوجود والهادي إلى الوجود ؟ وإن رجعنا بالنور إلى مظاهره السطحية فهو جلاء الأبصار وغذاء الأرواح يربو به الجسم وتترعرع فيه الحياة ويداوى به ما ليس يداوى بغيره من الأدواء .

فهو في أصوله البعيدة ومظاهره القريبة لا عجب أن يبهر أبصارنا ويسحر نفوسنا ويشرح صدورنا ، ولا بدع أن يكون مصدر كل جمال ومبعث كل روعة ولباب كل سرور ، ولست أشك لحظة في أن شعورنا

بالنـور ـ أو قل بالحـركة الأولى والحـرية الأولى ـ هو أصـل كل شعـور بالجمال في نفوسنا ، وأن فرح العين بطلعة النور الرفيق عليها لا يختلف أي اختلاف عن فرحها بطلعة الزهر المتبرج في أصباغه ونقوشه ، وأن من شواهد ذلك أن جمال الزهر يكاد يتمشى على ترتيب الطيف الشمسي في أذواق المعجبين بالأزهار . فتروقهم الألوان على حسـب ما عندهـم من السرعة والبطء في الانتباه ونرى الذين يكفيهم القليل من التنبيه يميلون إلى الألوان القريبة إلى الظلام ويتدرجون في ذلك على حسب اختلافهم في دقة الإحساس وسرعة الالتفات ، والمتخاطبون بلغة الأزهار يرمزون إلى قوة الإحساس الجميل الذي تمثله الزهرة وفاقاً لترتيب لونها في ألوان الطيف الشمسي ، فمن الوردة الحمراء المتوهجة التي يمثلون بها اتقـاد الحـب واضطرام آلامه إلى البنفسجة الحزينة الساكنة التي يمثلـون بها الوداعـة والسوداء ـ مجال واسع لتفاوت الإحساس بالزهر على درجات التفاوت في ألوان النور وامتزاج الأصباغ والنقوش .

أما شكل الزهرة فقد يعجبنا منه التنسيق البديع أحياناً كما يعجبنا التنسيق في كل شيء ، ولكن الذي يعجبنـا منـه حقّـاً ـ فيما أعتقـد ـ هو الدلالة التي يرمز إليها لا التنسيق الظاهر الذي قد يتفق لبعض الأزهار وقد لا يتفق . وأول ما تدل عليه الزهرة الغضارة ثم اللهفة التي ترافق في الذهن ذكرى زوالها السريع . فكأنما هي بشكلها الغضير الرقيق رمز إلى فرصة العيش التي تنادي الناس باغتنامها وتذكرهم بسرعة فراقها . ومن هنا كانت في شعر الأمم كلها رمزاً إلى الشباب وإلى كل أمل جميل نتلهف عليه .

وأما الرائحة فقد يخلو منها بعض الأزهار فلا يفوته شيء من الرواء

والبهجة ، وقد تعجبنا الرائحة في الزهرة كما تعجبنا في سواها ، وهي بعد لغز يقول النباتيون والمشرحون إنه مجهول الغرض في الزهرة كما أنه مجهول الغرض في جسم الإنسان ! فإن صح ما يقولون فقد يكون الشك محيطاً بغرضها ولكن أي شك يا ترى يمكن أن يخالجنا في أثرها الذي تحدثه في نفوسنا ؟ فإن أقل ما يقال فيها إنها منبه لطيف للذهن يحرك القريحة ويسلس الأحلام ويرسل أعنة الخواطر ، وهي كالمنبهات في جميع خصائصها تلطف فتسر وتشتد فتؤلم ، وهي إذا اقترنت بالذكريات المحبوبة واجتمعت إلى ما في الرياض من صفاء وإشراق ونضرة في الألوان والأشكال تم بها جمال الربيع .

ثم إن الزهرة بلونها وشكلها ورائحتها رمز إلى هوىً في النبات يتلاقى في أغواره العميقة بهوى مثله في الإنسان ، هي رمز الحب ! هي وسيلة التزاوج بين القريب والبعيد من النجوم والأعشاب والأشجار والأدواح ، وهي لهذا حبيبة إلى العشاق توحي إليهم أسراراً لا توحي بها لكل ناظر .

ولكني لا أريد هنا أن أزعم كما يزعم النشوئيون وغيرهم من الباحثين أننا نرى الأشياء جميلة لأننا ننظر إليها بعين الحب أو بعين العاطفة الجنسية كما يقولون . فقد يكون العكس أقرب إلى الصواب وقد تكون العاطفة الجنسية نفسها أداة من أدوات التكوين تنهض بنا في طلب الجمال والكمال .

وإلا فما هي تلك العاطفة الجنسية ؟؟ أهي شيء مقصور على الإنسان ؟ أهي شيء مقصور على الحيوان ؟ أهي شيء مقصور على النبات ؟ أهي شيء مقصور على الجماد ؟ كلا ! بل هي شيء شائع في

جميع هذه الكائنات وفيما هو أخفى منها عن العيان والتقدير : شائع حتى في الكهارب التي تتعانق سالبة وموجبة لتستوي بها الذرة الدقيقة التي لا تدرك إلا بالحساب ، وهي حيثما وجدت مظهر للرغبة في التمام والدوام وهما أعلى ما يتصوره العقل من صفات الجمال في الكائنات . فما من كائن في هذا العالم إلا وهو يسعى سعيه الحثيث إلى أن يتم بصنوه المتمم له ويلتمس الدوام بواسطة الاتصال به ، وما من صفة مبثوثة في الكائنات هي ألصق بطبيعة التكوين من صفة الرغبة في الكمال والدوام .

فليست العاطفة الجنسية هي التي تخلق الرغبة في الجمال وإنما الرغبة في الجمال هي التي خلقت العاطفة الجنسية بمظاهرها المختلفة في الكائنات ، ولقد تعودنا أن نحسب العلاقة بين الذكر والانثى أصلاً للحب بجميع صنوفه وألوانه . ولكنا إذا واجهنا الحقيقة من وجهة أعم وأعمق تبين لنا أن هذا الحب بين الذكر والانثى هو فرع طارىء من أصل إلهي قديم شامل للموجودات مستقر في طبيعة الوجود هو حب الكمال والدوام ، وليس الحب بين الذكر والانثى غاية في ذاته وإنما هو واسطة من وسائط ذلك الحب الأصيل .

والزهرة يا صاح ! الزهرة النحيفة التي تطويها في يدك قد تروي لك من فخامة هذه الأسرار ما تمتلىء به آفاق الأرض وأبراج الشموس والأقمار . فإذا أخذتها بين أصبعيك فاذكر أنها رمز الحب ! وإذا ذكرت الحب فاذكر أنه ـ في كل ما يحيط بنا من الظواهر والخفايا ـ هو رمز الجمال الإلهي والخلود السرمدي .

الاشكال والمعاني

قلت في مقال « الزهر والحب » إن شكل الزهر « قد يعجبنا منه التنسيق البديع أحياناً كما يعجبنا التنسيق في كل شيء ، ولكن الذي يعجبنا منه حقّاً فيما أعتقد هو الدلالة التي يرمز إليها لا التنسيق الظاهر الذي قد يتفق لبعض الأزهار وقد لا يتفق . وأول ما تدل عليه الزهرة الغضارة ثم اللهفة التي ترافق في الذهن ذكرى زوالها السريع . فكأنما هي بشكلها الغضير الرقيق رمز إلى فرصة العيش التي تنادي الناس باغتنامها وتذكرهم بسرعة فراقها . . . » .

وقد لقيني أديب المشغوفين بالتصوير فناقشني فيما أردت بهذه العبارة . وكان منحى فكره أن الجمال كله « شكلي » لا سيما الجمال في الفنون ، وأن الفن كالشريعة « لها الظاهر » كما يقول الفقهاء . . . . . وهو رأي يقول به بعض محبي الجمال الصادقين في حبهم إياه ولكنني أحسبهم يشغلون بلذة النظر إليه عن الإنعام في أسبابه ودلالاتِه أو يصعب عليهم أن يجمعوا للجمال «نظرية» واحدة يفيئون إليها بتعليل كل ما يعجبهم من محاسن الأشكال ، فيأخذون كل شكل على حدته ويظنون الجمال عالقاً بهِ لذاته لا لمعنى ينطوي عليه أو لدلالة يشير إليها . وربما صعب علينا أن نحيط « بنظرية » وافية للجمال تفسره في كل صورة وكل لمحة . ولكني لا أرى ذلك مانعاً لنا من القول في غير ما تحرز ولا استثناء

بأن الجمال في الفن والطبيعة معنوي لا شكلي وأن الأشكال لا تعجبنا وتجمل في نفوسنا إلا لمعنى تحركه أو لمعنى توحي إليه ـ لا فرق في ذلك بين أشكال الوجوه الآدمية والأعضاء الحية وبين مادون ذلك من الصور التي تخفى فيها معاني الحسن أو تبعد الشقة بينها وبين ما تومىء إليه .

فالوظيفة في الحياة تسبق العضو الذي يمثلها والجسم الإنساني نفسه لا يسعك أن تتصوره إلا معبراً عن فكرة أو وظيفة مجردة ، ولا قيمة للأعضاء في ذواتها بغير الفكرة التي تعبر عنها والوظيفة التي تؤديها ، فلا فرق في الشكل مثلاً بين بروز الحدبة على ظهر الأحدب وبروز النهد على صدر الكعاب ! ولكن الحدبة معيبة والنهد مستجمل مرغوب ، وما ذاك إلا لاختلاف المعنى بينهما لا لاختلاف الشكل والصورة ولتباين الوظيفة التي يمثلها كلاهما لا لتباين الحجم والبروز . وقد يعاب بروز النهد كما يعاب بروز الحدبة إذا كان في شكله ما يخل بمعنى الصحة والشباب الذي يستجمل لأجله ، إذ من البداهة أننا لا نحب وزناً من اللحم والدم ولا رسماً من الهندسة ولا حيزاً في الفضاء حين نحب الصدر الناهد المفعم في شكله البارز المستدير ، ولكننا إنما نحب الفتوة والصحة والنضج ويقظة العاطفة وما إلى هذه المعاني من خوالج النفس ووظائف الحياة .

وما من شكل نراه إلا يختلف موقعه في الذوق بحسب اختلاف الدلالة التي يدل عليها والوظيفة التي يقوم بها . فمن ذاك أن الضمور واليبس معيبان في عامة الأحياء غير أننا لا نعيبهما في كلب الصيد الهزيل المعقوف الذي لصق بطنه بظهره ودقت أطرافه وكادت تعرى من اللحم أعضاؤه ، لأننا إنما ننظر إلى ما وراء ذلك من خفة الحركة وسهولة العدو ورشاقة الخطو ، ونغفل عن شكل « الهيكل العظمي » المتمثل لأعيننا

حين نرى أمامنا حركة جميلة حرة منبعثة بلا وناء ولا عائق متلبسة بجسد ذلك الحيوان الذكي السريع . ولو تأملنا في سر ما يعجبنا من حركة الجواد الجميل حين يرفع عنقه ويشيل بذنبهِ ويتبختر في مشيته لعلمنا أننا إنما نعجب بالمرح والنشاط وامتلاء الوظائف بالحياة واغتباط الحياة الشاعرة بنفسها ، إذ تبدو لنا مجسمة في الصورة التي توائمها والهندام الذي يطاوعها فيما تريد .

ومن تعود النظر إلى المعاني الباطنة وراء الصور الظاهرة استطاع أن يخلّص فكره وقلبه من قيود ذلك التحتيم الضيق الذي يخيل إلى أكثر الناس أن جميع ما نحسه من هذه الأشياء إن هو إلا قوالب مصبوبة أبدية لم تكن قط على غير الصورة التي نحسها ولن تكون أبداً على غيرها . . . كأنما كل صورة وجود قائم بذاته لا يدل على معنى ولا يتغير بتغير المعاني التي يدل عليها . ! وليس أشأم على العقل والنفس ولا أبطل لعملهما من حصر كل شيء في صورته وحبس كل شيء في ظاهره وافتراض أن الصور سابقة للمعاني في ترتيب الوجود كما أنها سابقة لها في ترتيب المشاهدة والإدراك . فإن الحقيقة التي لا جدال فيها أن العقل المطلق لا يرى وجهاً ما لتحتيم صورة من الصور دون غيرها ولا يمنع أن تظهر الحياة نفسها في ألوف من الأشكال المختلفة غير أشكال الآدميين والأحياء المألوفة في الأرض التي نسكنها . وكم ذا يختلف الإنسان عن الإنسان في اللون والحجم والإدراك والعمر وسائر المزايا والصفات ؟؟ وكم قد اختلف الإنسان في حاضره عما كان في ماضيه البعيد المجهول أيام الوحشية والهيام بين الآجام ؟؟ فما كانت صورة « الحياة الإنسانية » واحدة في زمن من الأزمان ولا هي بالقالب المصبوب الذي لا يقبل التغيير ولا يأذن بالزيادة والنقصان ، فلقد كانت هذه الحياة قابلة لأن تظهر في جسم ليست له هذه الجوارح التي

تتمثل بها وظائفنا الآن ، وقد كانت عسية أن تسلك في تجسدها مسلكاً غير الذي سلكتهُ واستقامت عليه من قديم العصور، وماأكثرالأعين التي نراها في الحشرات والدواب والطيور والأسماك وغيرها من أنواع الأحياء وأجناس الأنواع وفصائل الأجناس ؟! ثم ما أكثر الاختلاف بينها في الألوان والأشكال والمواقع والتراكيب ؟! ولكن هل « النظر » في ذاته إلا وظيفة واحدة تستخدم جميع تلك الآلات وتبدو في جميع تلك الأشكال ؟!

وقد سألت نفسي كثيراً : هل ينتظر في مستقبل الأجيال البعيدة أن يتغير جسم الإنسان عن تركيبه الذي صار اليه أو هل يرجى أن يستفيد من ذلك التغير جمالاً فوق الذي استفاده في تدرجه من أطواره الأولى إلى هذا الطور الذي هو فيه ؟؟ والجواب على ذلك نعم ما دام مشتاقاً إلى حرية الحركة راغباً في الجمال ! فإن الحرية والجمال معنيان لا ينفصلان فيما أعتقد ولا يتم أحدهما بمعزل عن الآخر . وإخال أن الإنسان كان موشكاً أن يزداد جمالاً في الجسم واتساقاً في الهندام لولا اختراع الآلات والاستعانة بحيل الصناعة ، فإنه كان يصبو إلى حرية الحركة فيعتدل قوامه وتنطلق وظائف جسمه وتزداد قدرته على استخدام أعضائه ، فلما اخترع الآلات أصبح اعتماده على الفكر لا على الجسم في بلوغ ما يصبو اليه من سرعة الحركة واتقاء عاديات الطبيعة ، وسهل عليه أن ينتقل من مكان إلى مكان وأن يطير في الهواء وأن يغوص تحت الماء دون أن يتحسن جسمه أو تزداد حرية أعضائه ولباقة وظائفه . ولست أظن الجسم الإنساني استفاد شيئاً يذكر من الحسن بعد أن ناب فكره مناب جسده في حرية الحركة والاستعداد للكفاح والتصون من أخطار الطبيعة والأحياء .

وفي النظر إلى الأحياء بهذه النظرة باب من المتعة الفنية لا يوصد

وطريق من اللذة الحسية لا نهاية له ، ففي وسعك أن تحول الدنيا في كل لحظة تختارها إلى متحف لا عداد لبدائعه ولا حائل بينك وبين آياته وروائعه ، ولبيان ذلك هب أن طائفاً من السماء طاف بالأرض كما طاف بمدينة النحاس « في ألف ليلة وليلة » فترك كل من فيها أصناماً من المعدن أو الرخام كالأصنام التي ينقلها الفنانون عن نماذج الحياة ! أفلا ترى حينئذ بين يديك متحفاً فنيّاً حافلاً بالتماثيل لا تميزه عن أبدع ما صنع الصانعون ولا تمل النظر إلى صوره ومعانيه ؟؟ فاعلم أن هذا المتحف بين يديك في كل ساعة إن شئت أن تستجلي أصنامه وتماثيله فابدأ حيث بدأت في الطريق تجدها ماثلة أمامك تعرض عليك صوراً لا تحصى ومعاني لا تنفد غير أنها تجمع إلى جمال الفن جمال الحياة وتتحرك في ثياب من اللحم والدم بدلاً من أن تسكن في ثياب من المعدن أو الرخام . . !

ومتى التمست المعاني الباطنة من صور الناس الظاهرة فقد طابت لك الفكاهة وانفتح لك كنز التصور والخيال : هذه صورة آدمية لو أعيد خلقها في مصنع الحياة لخرجت منه ملكاً سماوياً لا ينقصه حتى الجناح الذي تستعيره من لطافة روحها وطهارة أحلامها . وهذا آدمي آخر لو أعيد خلقه في ذلك المصنع لخرَّج منه نمراً لا تنقصه حتى البراثن التي يستعيرها من شراسة طباعه وضراوة أخلاقه ، أو لخرَّج منه حماراً تام الخلقة لا تبقى من جسمه ولا نفسه فضلة بعد خلق الحمار . . . . ! فليست العبرة إذن بالصور الظاهرة وليست هي الفاصل بين درجات الأحياء وأنواع المخلوقات ، وإنما العبرة بالصفات التي ترتسم عليها والمعاني التي تحمل شعارها ، حتى لقد تكون تلك الصفات والمعاني طائراً شادياً في فطرة آدمية أو تكون ثعباناً قاتلاً في مسلاخ إنسان .

ومن فكاهات هذه الملاحظات أنني كنت ألقى صاحباً لي يلازمه في أكثر الأحيان عشير طائش الرأي سريع البطر يجول بعينيه هنا وهناك ويختال برأسه اختيال البلهاء ، فكنت أقول له : يا صاحبي إن في عشيرك هذا لشبهاً بالمعيز وما أحسبه إلا جدياً متنكراً في زي الآدميين . . ؟ وكنا ندعوه لذلك « بالمعزاوي » لا نتحرى في الكلمة صحة النسبة العربية ولكننا نقصد الفكاهة والمزاح ، ومضت على ذلك أسابيع ثم لقيني صاحبي وهو يغالب الضحك ويتكلف العتاب ويقول لي : أتذكر الشيخ فلاناً ؟

قلت نعم ! وما خطبه ؟

قال : أتذكر كيف كنت تدعوه « بالمعزاوي » وتقول إنك لا تحسبه إلا جدياً متنكراً في زي الآدميين ؟

قلت فماذا تستغرب الآن من ذاك ؟ أو قد عاد الرجل إلى أصله ؟

قال : إي والله لقد كاد أن يعود ، ولقد فضحتني معه بسبب ذلك اللقب فضيحة لا يغتفرها لي ولا أزال أماريه فيها حتى اليوم ، وكنتُ دعوته منذ أيام إلى منزلي وتركته عند الباب وسبقته إلى غرفة الاستقبال لأهيّىء المكان وأفسح له الطريق ، ثم أطللت عليه من النافذة أناديه ليصعد فوجدته قد برح موقفه إلى ساحة بجوار المنزل تجتمع فيها جمهرة من المعيز لا يتخلف عنها كبير ولا صغير من معيز الحي . ! ووقف ثمة يتأملها ويتفرس فيها وهو غارق في تأمله أناديه ولا يستمع للنداء . . . فنزلت إليه وأنا أعجب لأمره وصحت به مرة بعد مرة ! فأقبل عليَّ كمن أفاق من ذهول وهو يقول : سبحان الله يا أخي إنني أحب هذه المعيز وأشتاق أن أنظر إليها حيث أراها . . !

قال صاحبي فذكرت في تلك اللحظة لقبه بيننا ونظرت إلى وجهه ولمحة عينيه والتفاتة رأسه وسحنة وجهه فوالله لكأنما رأيته لأول مرة في تلك الصورة وكأنما مسخ أمامي لتوّه جدياً ذا أظلاف وذنب !! فانفجرت ضاحكاً وتحاملت مكظوماً وهو يستغرب ذلك ويلتفت إليَّ بدهشة وكبرياء تزيدان وجهه شبهاً بالمعيز . . . فأكابد من مغالبة الضحك ما لا يطاق وأحاول أن أتعلل له بسبب يقبله فلا يلهمني الله سبباً مقبولاً . ثم صعدنا وقد بدت عليه بوادر الغضب فاعتذرت إليه بما حضرني وظللت يومها كلما خطر لي ذلك الخاطر صرفته عني بجهد جهيد. وتحاشيت أن أقابل وجه الرجل لئلا تقع عيناي على عينيه فتعاودني نوب من الضحك لا أدري كيف أفسرها له ، ولكنه لحظ عليَّ ارتباكي وتحاشيّ النظر إليه وسلم علي إذ فارقني وهو حائر في أمري وأمره غاضب علي غضباً أذهله عن توديع المعيز وهو يمر بها في منصرفه . !

قلت هذه قصة لو عثر بها قدماء الهنود لقرأناها في كتبهم برهاناً وجيها بين براهين تناسخ الأرواح . !

***

وبعد فأرجو ألا يفوت القارىء ما قصدت إليه من هذا الاستطراد والتشبيه ، فإنما أقصد أن الجمال لا يقوم بالأشكال المفرغة من المعاني ولا يتجلى للحس وحده دون القريحة . بل الشكل الجميل هو أداة المعنى إلى الظهور وشأنه أن يتلاشى ساعة يبرز لك معناه وأن ينسيك نفسه كل النسيان حين يخلص بك إلى ذلك المعنى المجرد . فأحسن الأشكال وأوفقها هو الشكل الذي تتخطاه إلى دلالته ، وعالم الفن على هذا هو عالم المعاني المجردة لا عالم الأشكال الملموسة . وما الفنان إلا ذلك

الإنسان الملهم الذي يوفق بفطرته لاختيار أشكال تُبرز المعاني وتخلو من العيوب التي تحجبها عن الخواطر أو هو ذلك الإنسان الملهم الذي يوفق لاختيار الأشكال التي تنسينا الأشكال وتؤدي عملها ، وما عملها إلا أن تساعد المعنى على الظهور ، لا أن تشغل الناظرين بالظواهر عما وراءها من المعاني والدلالات . وقد استحبوا البساطة في الفن واستدلوا بها على الطبع لأنها شفافة عما وراءها لا تعوق معناها عن الوصول إلى الخاطر بعقبات التكلف والتزويق وحواجز الأوضاع والتقاليد ، والجملة البليغة هي الجملة التي تبلغ بك إلى فحواها بلا مبالغة في التحلية تشغلك بصياغتها عن دلالتها ولا قصور في التعبير يقف بك عند ألفاظها فيثنيك عن مضامينها ، وكذلك قل في الصورة البليغة والزهرة البليغة والوجه البليغ .

رأيت منذ أيام صورة « الأم والابن » للمصور الإنجليزي هـ . و . دافيس ـ وهي صورة فرس مرضع ترأم مهرها الصغير ـ فما تمثلت حين رأيتها إلا « الأمومة وحنانها وتضحيتها » بغض النظر عن الأم هل هي امرأة أو فرس وعن الولد هل هو طفل أو مهر ؛ ولو وضع المصور في موضع الفرس والمهر أمّاً آدمية وطفلها لما اختلف شعوري بها في جوهره لأنني إنما رأيت الحنان الماثل في الصورة وتجاوزت الشكل الظاهر إلى ما وراءه ، أو لعل صورة الفرس والمهر أبلغ في تمثيل الحنان لأننا نستغرب أن تحل هذه العاطفة في قلب حيوان أخرس فيكون عطفنا عليهِ ألذ وأعظم وتأملنا في عجائب تلك العاطفة داعياً إلى الإمعان في الشعور بها والتعمق في استحضارها . وتلك هي بلاغة المصور الذي ألهم أن يختار ذلك الشكل لتمثيل الحنان في أبلغ مظاهره وأعجبها ، فآثر صورة الحيوان في تمثيله على صورة الانسان .

وربما بدا هذا « التجريد » غريباً لبعض الـذين ينتحلـون المادية ويغرقون فيها على غير بصيرة ، وربمـا عجبـوا من هذا الولـع بالمعانـي المجردة وهذا الاستخفاف بالأشكال الملموسة في كلام لا يراد به التصوف ولا يكتب في مباحث التعبـد ! ولقـد كان من حق المنتحلـين للمادية أن يعجبوا هذا العجب قبل جيل أو نصف جيل . فأما اليوم فأي حق لهم في ذلك وقد ذهب العلم بتجريد المادة إلى حد القوة الخفية والحركة المطلقة وأصبحت الأجسام في أصولها فرضاً يقرب من فرض الأثير أو هو أعجب في التصور من الأثير ؟؟ وهب العلم لم يذهب الى شيء كهذا فأي عقل سليم كان يستطيع أن يفرق بين تعريف القوة وتعريف المادة عند النظر إلى حقائق الأشياء ؟ فكل تعريف صحيح للقوة تدخل فيه المادة بكل شكل من أشكالها وكل طبيعة من طبائعها ، إذ نحن لا نفرق بين المادة والقوة بأن الأولى جامدة والأخرى غير جامدة ولا بأن الأولى محسوسة والأخرى غير محسوسة . فإن هذا تفريق لا يمس القوى والأجسام في جواهرها ولا يتناول الأشياء في ذواتها ، ولكننا إذا عرفنا القوة بأنها هي كل ما يقاومك إذا اعترضته فقد نرى إذن أن القوة والمادة حقيقة واحدة أو أنهما كلمتان مختلفتان لمعنى لا اختلاف فيه .

ومتى كانت المادة نفسها قوى معنوية تتعارض فتبرز للحس والعيان فأي عجب في أن يكون « الجمال » معنى حرّاً وانه لأقرب في النفوس إلى التجريد والتنزيه ؟!

معنى الجمال
في الحياة والفن

معنى الجمال واحد في الحياة والفن لا يختلف في جوهره وإن اختلف في أوصافه ومظاهره . وقد ألمعت إلى هذا الرأي في مقدمة « المطالعات » فوافق بعض الآراء وخالف بعضها وكان من المخالفين الأستاذ ميخائيل نعيمة[1] أحد أدباء العرب المعدودين في الولايات المتحدة ، فكتب إلي يقول من خطاب مسهب رقيق :

« أما نظرتك إلى الحياة نظرة فنية فأجاريك فيها إلى حد وأخالفك إلى حد » .

« مهما تسامى الفن يظل مقيداً بالمحسوسات ولا يكون فناً إلا متى اتخذ له شكلاً محسوساً . فإذا قصرنا الحياة على ما نتناوله منها بالحواس أمكن أن ندعوها فنّاً . غير أن في الحياة ما نشعر به ونعجز عن تأديته بكل ما لدينا من وسائل البيان الفني . وأي فن يقدر أن يصور لك خطرات فكرك ـ لا أقول طيلة نهارك بل في دقيقة واحدة ؟ بل أي فن يتمكن من تصوير كل تموجات الحب والبغض والإيمان والشك ـ ولا أذكر سواها ـ في قلب بشري واحد ؟؟ فإذا كان في الحياة البشرية وحدها ما هو

---

(١) مؤلف كتاب « الغربال » المطبوع في المطبعة العصرية ـ بمصر .

أبعد من الفن وفوقه فكيف بالحياة الشاملة التي ليست البشرية إلا بعض بعضها ؟؟ » .

وقد أجبت الأستاذ بخطاب قلت فيه إن اعتراضه الذي أبداه على وحدة المعنى في الحياة والفن قد يكون وجيهاً حاسماً لو أنني زعمت أن الحياة فن إنساني يخلق الإنسان ما فيه من تموجات الحب والبغض وقواعد الإيمان ووساوس الشك . ولكني لم أقل ذلك ولا إخال أحداً يقوله . وإنما قلت إن الفكرة التي تتمثل في جمال الحياة هي الفكرة التي تتمثل في جمال الفن ، أما صانع الحياة وصانع الفن فيختلفان صنعاً ويتفاوتان قدرة ويستمد أحدهما أسرار الجمال من الآخر ولكنه لا يخرج عن نمطه ولا يشذ عن فكرته .

فاذا سألنا سائل كما يسأل الأستاذ نعيمة « أي فن يتمكن من تصوير كل تموجات الحب والبغض والإيمان والشك » ؟؟ قلنا إنه هو الفن الإلهي الذي نحكيه نحن بفنوننا من وجهة ونستنبىء غاياته البعيدة من وجهة أخرى ، فنلتزم حدوده إذا حاكيناه ونضيف إليها ونوسعها إذا نظرنا إلى غاياته البعيدة .

وقد أحببت أن أبين هنا ما أردته بوحدة الفكرة في الحياة والفن فأقول أولاً : إن الحرية في رأيي هي العنصر الذي لا يخلو منه جمال في عالم الحياة أو في عالم الفنون ، وإننا مهما نبحث عن مزية تتفاضل بها مراتب الجمال في الحياة لا نجد هنالك إلا مزية « حرية الاختيار » التي يفضل بها الإنسان الكامل من دونه من المرجوحين في صفات النفوس وسمات الأجسام ، ثم يفضل بها الناس عامة الأحياء ، ثم يفضل بها الأحياء طبقات النبات ، ثم يفضل بها النبات الأشياء الجامدة أو المادة الصماء ،

على أن المادة الصماء نفسها تتفاضل في الجمال بحسب ما يبدو لها من حرية الحركة ومشابهة « الإرادة » ، فتروقنا النيران والرياح والأمواه وتطلق في نفوسنا خوالج الحياة ونعاطيها شيئاً من العطف لا نعاطيه لغير الأحياء ، وليس لها فضل ظاهر على عامة الجماد إلا بما تخيله للناظر من حرية الإرادة ومحاكاة الحياة .

ولكننا نعود فنسأل : كيف تكون هذه الحرية ؟؟ هل تتأتى لنا حريتنا في فضاء مطلق لا عائق فيه ولا قوة نزن بها قدرتها ونعرف بها قيمتها ؟؟ وهل للحرية من معنى إلا أنها تغلب العوائق التي تصدها أو تختار بينها إذا هي لم تقدر على مغالبتها ؟؟ فنحن إذا أردنا أن نمتحن « حرية » المسابق في العدو أقمنا له الحواجز وحددنا له المسافة والوقت وقيدناه « بحريات » المسابقين الآخرين فألزمناه أن يبين سرعته بالنسبة إلى السرعة التي تناظره وعرفنا مقدار حريته بمقدار القيود التي نهض بها والحدود التي تكلف مراعاتها. وكذلك الحياة فيما تمنحه من السعة لأبنائها إنما تقيس حريتهم بما تسلطه عليهم من الضرورات والتكاليف وإنما تخولهم إباحات الحقوق بحسب ما تحملهم من أوقار التكاليف والواجبات ، وتجلب لهم المسرات والأفراح بقدر ما تحيله عليهم من الشدائد والآلام . ومن ثم ربما كان الأصوب والأوضح أن نقول إن الجمال هو « تغلب الحرية على الضرورة » وإن هذه الفكرة هي فكرة الجمال في الحياة وفي الفنون كلها من موسيقى وشعر وتمثيل وتصوير ورقص ورياضة .

ماالجسم الجميل؟؟ لا أظننامستطيعين أن نجيب عن هذاالسؤال بأصدق ولا أوجز من أنه هو الجسم الحر الطليق . وسواء أنظرنا إلى

الجسم في جملته أم إلى كل عضو من الأعضاء على حدته فإننا لا نرى له صفة جمالٍ إلا وفي طيها صفة حريةٍ وطلاقة ، فالجسم يعاب إذا عطلت إحدى وظائفه والعضو يعاب إذا زاد أو نقص عن حد حريته . وكل وجه تنكر منه وصفاً من الدمامة لابد أن تحس بعد تأمله أن مانعاً يمنع وظائف الحياة فيه عن حرية الحركة فيزيد أو ينقص في لمحة من ملامحه أو قسمة من قسماته . بل قد يتم « تناسب الشكل » في وجه قسيم صحيح ثم لا يعجبك ولا تنشط إليه روحك لأنك لا تحس فيه ما يدل على حركة الحياة في نفس صاحبه ، وذلك ما يسمونه بثقل الروح ، وهو تعبير غاية في الدقة والعمق لو أنعمت فيه لاستوحيت منه معاني لا يوحيها الدرس الطويل والتمحيص الدقيق ، لأنه يدلك على حقيقة الإحساس بالجمال في طبائع الناس وأنه شيء ينافي « الثقل » ويصاحب الخفة والطلاقة .

فلا شأن للتناسب في « جوهر » الجمال وإنما هو تبع لحرية الوظيفة وحركة الحياة في الجسم ، وقد يضخم العضو في بعض الأحياء ويستدق في الأحياء الأخرى وقد يطول في بعض الأنواع ويقصر في غيره ، ولكن الشأن الأول في استحسانه ـ على أشكاله المختلفة ـ لحرية الوظيفة فيه لا للضخامة والدقة أو للطول والقصر أو للنسبة بينه وبين الجسم الذي تركب فيه . فلا تعيب الغزال ولا العصفور دقة الساق مثلاً ولكنها تعيب الإنسان إذا نمّت فيه على الإعياء واختلال وظائف الأعضاء .

ودع الأعضاء والأجسام وانظر إلى الفضائل والأخلاق . فإنك لا تجد خصلة معدودة في الخصال الجميلة المحمودة إلا كان فيها معنى من غلبة الحرية على الضرورة وحكم الإرادة الباطنة على البواعث الخارجية ، فالشجاعة والأنفة والصبر والعفة وما شاكلها من المناقب المأثورة لا تحمد

في الإنسان إلا لأنها دليل على أنه مالك لحريته يقود البواعث الخارجية ولا ينقـاد لهـا ويتصرف في نفسـه تصرف القـادر في شؤونـه ، وانظــر إلى « التجمل » الذي يتصف به ذوو السمت والظرف تجده إنما يظهر حيثما ظهر في هيئة واحدة : هي ألا يكون المرء مغلوباً على أمره في حركة من حركاته أو كلمة من كلماته أو سجية من سجاياه ، فيكون حزيناً موجعاً ولا يظهر الحزن والتوجع ويكون مريضاً مدنفاً ولا يئن أو يتململ ويكون غاضباً مهتاجاً ولا يصخب أو يتفزز ، وإذا اضطر إلى التخفيف عن نفسه بحركة أو إشارة حاول أن يعطيهـا من هيئـة الاختيار والتأنـق ما يخفـي الاضطرار والاندفاع فتلوح للناظر كأنها مقصودة مرسومة وتعبر عن نفس لا تضيق بأمرها ولا ترتخي قبضتها على زمام مشيئتها .

وفكرة الجمال في الحياة هي بعينها فكرة الجمال في الفنون . فلا فن بغير تطلع ولا تطلع بغير حرية . ولكن ينبغي أن نذكر أن الحرية تستلزم المنع وأن الجمال هو غلبـة الحـرية على القيود أو هو ظهـور الحـرية بـين الضرورات وليس هو بالحرية الفوضى التي لا يمازجها نظام ولا يحيط بها قانون . فلا عجب أن يمثل « الفن » قيود الجمال وأنظمته كما يمثل حريته وانطلاقه ، وأن نرى الفـن حافـلاً بالأوزان والأوضـاع كما نراه حافـلا بالتطلع والرجاء .

والفن بعد هو صورة مختصرة من جمال الحياة نرسمها لأنفسنا لنتبعها بالأمـل والاحتـذاء ، ومـاذا تصنـع أنـت اذا أردت أن تختصر المعانـي والكلمات ؟؟ إنك تأخذ منهـا صفاتهـا البـارزة وخلاصتهـا الجامعـة ، وكذلك يصنع الفن إذ يجمع لديه في وقت واحد نظاماً أوضح من نظـام الحياة وحرية أطلق من حريتهـا أو يسـتخلص من جمـال الحياة عنصريه البارزين وهما النظام والرجاء .

وكأن الإنسان قد أراد بالفن أن يتمم حرية الحياة أو يستدرك عجزها عن قهر ضروراتها التي تثقل عليها . فقد خلق الفن للإنسان أجنحة قبل أن يطير في الهواء ، وأنشأ لنا في الشعر أجيالاً من الأبطال هزموا نواميس الكون وأحكام القدر وجمع في جسم واحد من رشاقة الأعضاء وملاحة القسمات ما تضن به الحياة على الكثير من الأجسام وأرسل أحلامنا في سماوات من الغبطة والكمال لا تفتح لأبناء الفناء ، فتمت به آمال الحياة وأصبنا في عالمه حرية لا نصيبها في عالم الحاجة والاضطرار .

وصفوة ما تقدم أن الحرية المنظومة أو الحرية التي تظهر بين قيود الضرورات ـ هي سر الجمال في الفنون كما أنها سر الجمال في الحياة . وأن أمنية الإنسان القصوى التي يتطلع اليها من الحياة والفنون هي الحرية لا القوة ولا الغنى ولا السعادة نفسها ، إذ هو يطلب القوة والغنى ليكون حرّاً وهو ينال السعادة بفضل الحرية ولا ينال الحرية بفضل السعادة . وقد يخطر لك أن تسأل من يطلب القوة لماذا أنت تطلبها وما هي غايتك منها ؟؟ ولكنك لا تسأل من يطلب الحرية هذا السؤال لأن كراهة الموانع غريزة مركبة في جميع النفوس إن لم نقل في جميع الأشياء .



وبعد فقد يحسن أن ننبه إلى أمرين ينظر فيهما من يود التوسع في نقد هذا الرأي ليستوفي بهما بيان الفكرة التي نذهب إليها . فالأمر الأول هو أن الجمال ليس بصفة واحدة محدودة ولكنهُ صفات كثيرة منوعة تتراءى لنا في الأشكال والألوان والأصوات والمعاني ، وقد تجتمع هذه الصفات معاً فيتم الجمال ويتسق أو تتفرق فينقص أثرهُ ويختلف مدلوله ـ فمن ذلك أنه

ربما تهيأ لجسم حسن التكوين والهندام دلائل كثيرة على النشاط وحرية الأعضاء ولكنه لا يروق النظر ولا يعجبنا الإعجاب الأكمل لأنه أسود اللون ـ مثلاً ـ ونحن نحب أن نرى تلك المحاسن في جسم مشرق البياض ، ولا يبعد أن يكون سر تفضيل البياض في هذه الحالة أنه يطلق سمات الجمال ولا يمنعها، إذ كنا قد تعودنا أن نستشف منه دم الجسم يسري في أعضائه وينضح على إهابه ويجلو لنا بشاشة الحياة التي تمنعها البشرة السوداء .

والأمر الثاني التفريق بين الإحساس بالجمال والرغبة في الاستيلاء على الشيء الجميل . فإن الاحساس بالجمال يطلق النفس من أسرها ولكن الرغبة في الاستيلاء على الشيء الجميل قد توقع النفس في أسر الحاجة . فإذا سلب العشق حرية العاشق وقيده بأهواء معشوقه فليس ذلك بحجة على أن الجمال ينافي الحرية في صاحبه أو في الناظر إليه .

رأي شوبنهور
في معنى الجمال في الفن والحياة

آرثر شوبنهور فيلسوف ألماني متشائم عبوس الفكر ولكنه جريء على تشاؤمه ظريف على عبوسة فكره . وهو أشبه الفلاسفة المحدثين بالشعراء وأقربهم إلى المتصوفة وأعرفهم بالحياة على ما في مذهبه من الولع بذم الحياة .

وكأنه كان منكراً للحياة لا شاكياً منها ، أو كأنه كان يعيب خلقتها عيب الزميل الناظر في عمل زميله لا عيب المخلوق الذي برحت به صروف المقادير وثقلت عليه وطأة القضاء ، فهو لا يصوب سهمه إلى عصر من العصور ولا إلى أنظمة الأحياء في جميع العصور ، ولا إلى صور الحياة وهيئاتها وما يتناوله التغيير والتحسين من عروضها وصفاتها ، ولكنه يصوب السهم إلى صميم الحياة نفسها بل إلى صميم كل حياة متخيلة حتى حياة الكون العظمى ! وقلّ في الناس من يوغل هذا الإيغال ويجترىء هذا الاجتراء . فهو لا يُسمعك صرخة ألم ولا ثورة نفس ولكنه يبدي لك ملاحظة الناقد المتأمل الذي كأنما يلاحظ على شأن بعيد عنه يعرضه العارضون عليه ، والذين يحسبون شوبنهور كغيره من المتشائمين عبداً متمرداً على حكم الحياة صارخاً في قفاها يظلمون مذهبه أشد الظلم ويقفون به عند منتصف طريقه . فإنما هو خصم عنيد للحياة صارخ « في

وجهها » لم يعترف بسلطانها ولـم « يعتمـد أوراقهـا » ولـم يسلـم قط بحقوقها من أصلها حتى يقال إنه متمرد عليها !

وإني لأرى في هذه الجرأة من الطموح وحيوية الفكر ما لست أراه في تفاؤل الفلاسفة الآخرين الذين لا يكلفهم التفاؤل شيئاً كبيراً من جهد الفكر ورياضـة النفس ، ولا يكونـون فيه إلا منقـادين للقضـاء انقياد الصخرة لقوة الجذب والحيوان لغريزة الحياة ، ومن الغرائـب أن يحتـاج الفكر إلى الحيوية حتى في الاجتراء على الحياة نفسها والانحاء عليها في أساس وجودها . ولكنها هي الحقيقة التي لا مراء فيها . وهـي بعبـارة أخرى إن حيوية الفكر تظهر في إنكار الحياة والدعوة إلى رفضها كما تظهر في انغماس المنغمسين فيها وإعجابهم بحظوظها ومحاسنها . وربما كانت حيوية شوبنهور في اجترائـه على أصـول الحياة أكبـر من حيوية تلميذه « نيتشه » في الاجتراء على أصول الآداب وفضائـل الأديان ، وإن كان نيتشه قد تخيل أنه أبعد النقلة ووثب من النقيض إلى النقيض حين تحول من إنكار الحياة على مذهب شوبنهور إلى توكيد الحياة وإرادة القوة على مذهبه هو الذي دعا إليه بعد ثورته على الأستاذ الكبير وعزوفه عن دين العدم وسنة الإنكار ، وليـس الفرق بين « لا » الكبرى التي كان يقول بها شوبنهور و« نعم » الكبرى التي كان يقول بها نيتشه إلا كالفرق بين النهي والأمر من فم الجبار القدير الذي ينهى ويأمر بقـوة واحـدة وحـق واحد ، فكلاهما لا يفوه به إلا قائل مطاع في « لائه » وفي « نعمه » مخول أن يشير بيده ذات اليمين أو ذات الشمال .

ولشوبنهور فلسفة واسعة زاخرة طرق فيها مباحث الفلسفـة على اختلافها بحماسة المتدين وزكانة المتصوف وبساطة الفنان ، وفصل فيها

رأياً في معنى الجمال يشف عن غور عميق وإحساس دقيق ونفس خلقت للحياة ولكنها صرفت إلى إنكارها بلفتة صغيرة في أداة من أدواتها أو بزيادة طفيفة أضيفت إلى بعض مواهبها فجارت على بقيتها ، ورأيه في الجمال هو الذي يعنينا هنا وهو الذي أردنا أن نخصص له هذا المقال بعد أن بينا رأينا آنفاً في معنى جمال الحياة وجمال الفنون .

وأقوم ما في رأي شوبنهور في معنى الجمال الفني هو قوله إن مهمة الفن هي فصل الشكل « القالب » عن المادة لا أن يحكي لنا الشكل والمادة معاً حكاية صحيحة محكمة . لأن الفن موكل بالصور الباقية والنماذج الخالدة لا بالكائنات التي توجد في الحياة مرة واحدة ثم تمضي لطيتها غير مكررة ولا مردودة . فإذا أراد المصور أن يمثل إنساناً لفت نظره فليس الذي يعنيه من ذلك الإنسان أنه فرد من أفراد نوعه مستقل بمادته وشكله وعمره ، ولكن الذي يعنيه منه أنه « قالب » يصلح أن يكون نموذجاً عامّاً لأفراد كثيرين أو للنوع كله ، وهذا النموذج هو الذي يأخذه المصور ويفصله عن مادة ليمثله مستقلاً عنها إما في تمثال أو صورة أو قصيدة من الشعر تنسيك الرجل الفاني بما تروي لك عنه من الأشكال الإنسانية الخليقة بالدوام ومعانيها التي تعبر عنها تلك الأشكال . ويقول شوبنهور : « إن إبراز الشكل وحده بغير مادته جوهري في كل عمل فني . ولهذا لم يكن لتماثيل الشمع أثر في النفس من الوجهة الجمالية ولم تحسب من هذه الوجهة بين أعمال الفنون ولو أنها حين تجاد صناعتها أقمنُ مئة مرة أن تخدع الناظر عن حقيقتها من أحسن تمثال وأجمل صورة ، فلو أن الخداع بمحاكاة الحقيقة هو غرض الفن لكانت تماثيل الشمع في المكان الأول بين الآثار الفنية ، غير أنها تبدو كأنها لا تمثل لنا الشكل وحده بل تنقل لنا الشكل والمادة معاً ، ومن ثم توهمنا أن الشيء المحكي ذاته ماثل

أمام أعيننا ، فتختلف بذلك عن أعمال الفن الصادقة التي تبعد بنا عن الشيء الذي يوجد مرة واحدة ثم لا يعود إلى الوجود أبداً : أعني الفرد ، وتقترب بنا إلى الشيء الذي يوجد بلا انقطاع في الزمن الباقي الذي لا نهاية له وفي العدد المطلق الذي لا حصر له وهو « الشكل » أو فكرته . فتمثال الشمع يبين لنا الفرد نفسه أي ما يوجد مرة ولا يعود إلى الوجود ولكنه مجرد من الحياة التي تعطي ذلك الوجود الزائل قيمته . فهو يبعث فينا قشعريرة كأنها قشعريرة الناظر إلى الجثة الهامدة . . . . ويشاهد أن الصور المحفورةعلى النحاس الأسود تنمُّ على ذوق أكرم وأرفع من الذي تراه في المحفورات المصبوغة والنقوش الملونة وإن كانت هذه أحظى وأجمل عند من ينقصهم الذوق المهذب والنظر السليم . وسبب ذلك كما هو ظاهر أن المحفورات السوداء تعطينا الشكل وحده في هيئته المجردة التي يتناولها الإدراك أما اللون فهو شيء متعلق بحاسة النظر أو بالتفاعل الخاص الذي يقع فيها » .

ويجوز لنا أن نزيد على الشواهد التي أتى بها شوبنهور أن الصورة الشمسية لا تعجبنا كما تعجبنا صور الفنانين الحاذقين لأنها تنقل لنا الشيء الحقيقي كما يبدو للحس في حين أن الصورة التي يرسمها الفنان تنقل لنا شكل ذلك الشيء كما يبدو في نفس عبقرية واعية تنظر الى معاني الأشكال المجردة لا الى مادتها المحسوسة ، ونزيد عليها كذلك أن الوصف الشعري الذي يعنى بإحصاء الموصوفات وترتيبها وحكاية أحجامها وسرد أعدادها وتقييد موادها وألوانها لا يعجبنا كما يعجبنا الوصف النفسي الذي ينفذ بنا لأول نظرة الى بواطن الموصوفات وطبيعة إحساس الناظرين اليها والمفكرين فيها . وليت شعراءنا الأخصائيين يفطنون الى ذلك ولا يعنتون

أنفسهم في وصف الأشياء « كأنك تراها » فلا يبلغ من جهدهم في الوصف على هذا الأسلوب الا أن يمسخوا بطاقات البريد الشمسية التي تعيد المنظر « كأنك تراه » ولكنها لا تساوي في سوق الفن والتجارة أكثر من مليمين !!

أما رأي شوبنهور في وصف الجمال فمبني على رأيه في كنه الحياة وما وراء الطبيعة .

فهو يقسم الدنيا « إلى فكرة وإرادة » ويقول إن الدنيا « في « الفكرة » هي الدنيا المكنونة قبل أن تظهر في حيز الأسباب والقوانين وعلاقات الأشياء بعضها ببعض ، وأن الدنيا «-في الارادة » هي هذه الدنيا التي نكابد أوصابها وقوانينها ولا نذوق السرور فيها الا لسبب من الأسباب التي تدور عليها أغراضنا وشهواتنا . ولما كان سرورنا بالجمال سروراً بلا سبب ولا منفعة فهو من قبيل الفكرة المجردة التي تحسها النفس المجردة وتنظر إليها كما هي في عالمها المنزه عن الأسباب والعلاقات . والسر في وضوح إحساسات الشباب وجمالها الكمالي هو كما يقول شوبنهور إننا في عهد الصغر نرى « فكرة النوع » وراء صورة الفرد إذ تلوح لنا لأول مرة ، لأننا نتمثل في كل فرد نموذجاً جديداً لم تسبق لنا معرفة به ولم تظهر لنا أية دلالة أخرى عليه ، فالشجرة الأولى التي نراها تمثل لنا فكرة الشجر كله أي نموذج هذا النوع الجديد الذي لا عهد لنا به قبل ذاك . ولا تقتصر على تمثيل شجرة واحدة زائلة كما هو شأنها عند من تواردت عليهم مناظر الأشجار الكثيرة ، « ولهذا نرى فيها الفكرة الأفلاطونية التي هي في الحقيقة جوهر الجمال » .

تلك خلاصة وجيزة جدّاً من رأي شوبنهور في معنى الجمال تطلع

القارىء على مجمل فلسفته في هذا الباب ولا تغنيه عن الرجوع الى مطولاته . فأين نتفق في هذا الرأي وأين نفترق ؟؟ وأين يتساوى القول بأن الجمال « فكرة » والقول بأن الجمال « حرية » ثم أين يتعارضان ؟؟ يتساويان حين نذكر أن « الفكرة » في رأي شوبنهور لا بد أن تكون بعيدة عن عالم الأسباب والضرورات ومن ثم لا بد أن تكون مطلقة من أسر الأسباب والضرورات ، ويتعارضان حين نذكر أن الحرية لا تكون بغير إرادة وأن شوبنهور يخرج الجمال كله من عالم « الإرادة المسببة » الى عالم « الفكرة » المجردة .

وما الذي يرجح القول بأن الجمال « حرية » على القول بأن الجمال « فكرة » بعيدة عن عالم الإرادة ؟؟ يرجحه أن الجمال يتفاوت في نفوسنا ويتفاضل في مقاييس أفكارنا ، ولو كان المعول على إدراك « الفكرة » وحدها في تقدير الجمال لوجب ان تكون الأشياء كلها جميلة على حد سواء .

ونوضح ذلك فنقول : لو كانت الشجرة جميلة لأنها فكرة « فقط » لما كان هنالك داع لتفضيل فكرة الإنسان على فكرة الشجرة ولا صح لنا أن نزعم أن الناس أجمل من الأشجار ، ولكننا نعلم أن فكرة الانسان غير فكرة الشجرة وأن الفكرتين تتفاضلان في تقدير الجمال ولا بد ان يكون تفاضلهما بمزية اخرى ، فما هي تلك المزية الأخرى ؟!

هي الحرية ! فالإنسان أوفر من الشجرة نصيباً من الحرية ولذلك هو أجمل منها وأرفع في درجات الكمال ، وكذلك تتفاوت « الفكرات » فلا يغنينا القول بأن الجمال فكرة عن القول بأن الحرية هي المعنى الجميل في الفكرة أو هي التي تهب الفكرة ما فيها من الجمال .

ويقرر شوبنهور أن المادة الصماء لا جمال فيها ولا انس لديها وأنها تقبض الصدر وتثقل على الطبع ، فلم كانت كذلك ؟ ألأنها عارية عن الفكرة ؟؟ كلا ! فما من شيء محسوس الا له فكرة مكنونة في رأي شوبنهور . ولكنها تقبض الصدر وتثقل على الطبع لأنها تمثل الركود والجمود أو تمثل التجرد من الارادة والحرمان من الحرية والخضوع المطلق للقانون والضرورة . وقد ذكر شوبنهور نفسه بعض هذه العلة وقال « إن الحزن الذي تبعثه المادة « غير العضوية » في نفوسنا آت من أن هذه المادة تطيع قانون « الجذب » طاعة تامة في حيث تتجه الأشياء . أما النبات فإن منظره يشرح صدورنا ويسرنا سروراً كبيرا يزداد في نفوسنا كلما ترك وشأنه ، وسبب ذلك أن قانون الجذب يبدو لنا كالمعطل في عالم النبات لأنه يتجه الى خلاف الجهة التي يجذبه اليها ذلك القانون . وهنا تتخذ ظاهرة الحياة لنفسها طبقة جديدة عالية بين طبقات الموجودات ننتمي نحن اليها وتتصل هي بنا ويقوم عليها عنصر وجودنا فترتاح اليها قلوبنا وتهش لها طبائعنا ، وأول ما يسرنا في منظر النبات استقامته وانتصابه ويزداد منظره بهجة إذا بسق من بين الأجمة الملتفة سرحتان عاليتان في الفضاء ، وقد سميت شجرة الصفصاف بالباكية لأن فروعها تتدلى الى الأرض وتنحني فتطيع قانون الجذب بذلك الانحناء » .

وإلى هنا يسبق الى ظنك أن شوبنهور سيخلص من هذا القول إلى نتيجته القريبة فيقول ان الأشياء تحزننا بما فيها من معاني الخضوع وتفرحنا بما فيها من معاني الحرية ، أو انها تحركنا كلما قل نصيبها من الإرادة وتفرحنا كلما عظم نصيبها من هذه الصفة ، ولكنه يدع هذه النتيجة القريبة الى نتيجة أخرى لا تؤدي اليها ، هي أن الأشياء تحزننا كلما ابتعدت عن عالم الفكرة واقتربت من عالم الارادة ، وأنها تفرحنا كلما

ابتعـدت من عالـم الارادة واقتربـت من عالـم الفـكرة ، فيمشي مع « الحرية » شوطاً بعيداً في وسط الطريق ولكنـه يفتـرق عنهـا في مبدئـه ومنتهاه .

***

ولعلنا بعد إذ بينا أن الآداب والفنون هي أسمـى مطالـع الحـرية وأصدق تراجمها نكون قد بيّنا أيضاً أن الأمـم المغلوبة تنشد الاستقلال حين تنشد الجمال ولا تختلس من رسالة الحرية وقتـاً تنفقـه في رسالـة الآداب والفنون .

أصل الجمال
في نظر العلم

ألممنا في المقال السابق برأي أحد الفلاسفة في أصل الجمال ونريد الآن أن نلم برأي بعض العلماء في هذا الموضوع أو بالرأي الذي يراه العلم أقرب من غيره الى تعليل أصل الجمال وسر الشعور به ، وخلاصته أن الجمال وليد الغريزة الجنسية وعنوان أهواء التناسل ، أو الرغبة في حفظ النوع ، كما يسمونها في اصطلاح النشوئيين .

يقول ماكس نوردو : « كل أثر ينبه في الدماغ ـ بأي شكل من الأشكال ـ مركز التناسل ، سواء أكان هذا التنبيه مباشراً أو آتياً من تداعي الفكر وتساوق الخواطر فهو الأثر الجميل . وصورة الجمال الأول في نظر الرجل هي المرأة في سن النضج الجنسي والاستعداد لتجديد النسل ، أي المرأة في عنفوان الشباب والصحة . ففي محضر هذه المرأة يختلج مركز الغريزة النوعية من نفس الرجل بأقوى الاحساسات وأشد الخواطر وتثير رؤية « الظاهرة » وتصورها عنده أقوى بواعث السرور التي يمكن أن تستفاد من مجرد النظر أو التصور . وقد تعود الطبع أن يقرن بين صورة المرأة وفكرة الجمال فيغريه السرور الذي يستمده من ذلك بأن يصور كل ما يروقه أو يرى فيه معنى من معاني الجمال في صورة امرأة . فالأمة والشهرة

والصداقة والمحبة والحكمة وغيرها وغيرها إنما تمثل للحواس في هيئة مؤنثة ، ولكن لا أثر لكل ذلك فيما تدركه المرأة وتتصوره ، لأن رؤية شخص من جنسها لا تحرك بأي شكل من الأشكال مركز النسل من غريزتها ولا تجد المثل الأعلى من الجمال الا في الرجل .

أما ما يشاهد من أن المرأة تكاد تقيس الجمال كله بمقياس الرجل فسببه أن الرجل لتفوقه عليها في القوة يستطيع أن يوحي اليها برأيه وأن يسيطر على أفكارها التي تخالف فكره ، ومع هذا نرى في الواقع فكرة الجمال عند الجنسين تتقارب ولا تتماثل كل التماثل . ولو اتيحت للمرأة القدرة على الاستقلال بالنظر وتحليل ما تشعر به ووصف ما يدور بوجدانها لأثبتت منذ زمن بعيد أن مذهبها في الجمال يختلف من وجوه أساسية شتى عن مذهب الرجل فيه » .

وهذا الرأي الذي أجمله ماكس نوردو هو رأي الكافة من العلماء الأطباء الباحثين في المسائل الجنسية ، وهو المعول عليه عند جمهورهم في تفسير ذوق الجمال والشغف بالفنون . فلا تفسير عندهم للفن والجمال الا أنه ميل مثقف من ميول الغريزة الجنسية ولا مكان للجمال في العالم - على هذا القول - إن لم ننظر الى الحياة بعين الرجل الذي يشتهي الأنثى أو بعين الأنثى التي تشتهي الرجل . ولا سبيل - على هذا - إلى التحقق من أن الجمال شيء مستقل عن العاطفة الجنسية إلا على شرط واحد هو أن يكره الرجال النساء وأن يكره النساء الرجال . . . وأن تمتنع بينهم الصلة التي تنشىء النسل وتبعث الحب ، ثم ننظر بعد ذلك الى الدنيا فان رأينا فيها صورة جميلة فهنالك « فقط » يحق لنا أن نقول ان الجمال شيء والعاطفة الجنسية شيء آخر وأن ليس حب الرجل المرأة أو حب المرأة الرجل هو

أصل الجمال في كل ما اشتملت عليه الحياة ! وأنت تعلم أن هذا الشرط غير ميسور ولا معقول فلم يبق لك إلا أن تسلم بأن الحياة نفسها لا جمال فيها وإنما يأتيها الجمال من الواسطة التي تؤدي اليها . . . أي من العلاقة بين الذكر والأنثى ! ولم يبق لك الا أن تسلم بأننا لم نعط الحياة لنشعر فيها بالجمال بل أعطينا الجمال لكي نلد الأحياء البعيدين عنا ليس إلا . . ! ولم يبق لك إلا أن تسلم بأن النظر بطبيعته لا بد أن يرى الأشياء كلها دميمة شائهة . . إلا إذا كان نظر « ذكر » أو نظر « أنثى » فعندئذ يجوز له أن يرى الدميم جميلاً والشائه قويماً ويسوغ له التمييز بين الصور والألوان والمعاني والخواطر التي تفرق بينها الفوارق وتختلف فيها الأوضاع والأوصاف . . !! فهل علمت الآن الى أين يذهب منطق العلماء الذين يحصرون المعرفة والادراك في المعامل والأرقام ولا يسمحون للفكر ولا للإحساس أن يخطو خطوة وراء التشريح والتحليل ؟؟ وهل علمت الآن قيمة الحياة عند هؤلاء العلماء الذين لا يجعلون للحياة نفسها قيمة وإنما يجعلون القيمة كل القيمة لأن تتولد الحياة من اختلاف جنسين وأن تنشأ من اجتماع حيين منفصلين ؟؟

إن الغَريزة الجنسية لا ريب من أقوى غرائز النفس وأعمقها وأكثرها تفرعاً وتوزعاً في جوانب الاحساس ودخائل التفكير ، وإنها ولا جدال على اتصال وثيق بشعور الجمال ومطالب الفنون لا تراها منعزلة عنها فيما ينظمه الشعراء ويمثله المصورون ويغنيه المنشدون ، ولكن ليس معنى ذلك أنها هي أصل كل شعور بالجمال وأن الحياة نفسها لا جمال لها إلا من حيث إنها علاقة بين ذكر وأنثى ووسيلة لاعطاء الحياة لمخلوق جديد ، فإن الحياة غاية الغريزة الجنسية وليست هي الجسر الذي نعبره الى الحب والجمال . فإن كانت الحياة في ذاتها خلواً من معنى جميل أو مقضيّاً

عليها بالحرمان من رؤية الكون في هيئة تسرها وترضيها وتوسع لها من أكناف الأمل وتضاعف لها من بهجة الوجود ، فأي شيء يزيد عليها من انقسام الأحياء الى قسمين ؟ ثم ما فضل البقاء المشوّه الذي تتوسل اليه باختلاف ذينك القسمين أو ذينك الجنسين ؟؟

أما أننا نصور الأمة والشهرة والصداقة والمحبة والحكمة وغيرها في صورة مؤنثة فانما يدل على أن للجمال في أذهاننا معاني كثيرة غير معنى الأنوثة وأننا نصور تلك المعاني في صورة المرأة لأنها « الشخص المحسوس المحبوب » الذي تقدر الفنون على إبرازه للعيان . ولولا ذلك لما جاز التشابه بين مثال المعاني في الذهن ومثال المرأة في النظر ما دامت المرأة قد استأثرت بكل صفات الجمال في هذه الحياة .

ويقابل هذا أننا نصور الخواطر القوية في هيئة الرجولة ولا نستخلص من تصويرها كذلك أن العلاقة بين الرجل والمرأة هي اصل كل ما في الحياة من بأس وقوة وسبب كل ما يتصوره العقل من قدرة ونفاذ ، على أن تماثيل الرجال في الفن اليوناني والروماني لا تقل عن تماثيل النساء والإعجاب الفني بجمال جسم الرجل لا ينقص عن الاعجاب الفني بجمال جسم المرأة ـ فلماذا يعجب الفنانون بأمثلة الجمال في أجسام الرجال ان كان في غريزتهم أن لا يحبوا الجمال ولا يتخيلوه إلا في أجسام النساء ؟؟ أنقول هنا أيضاً إن المرأة لتفوقها على الرجل في القوة استطاعت أن توحي اليه برأيها وأن تسيطر على أفكاره التي تخالف فكرها ؟؟ أم نقول إن المصورين والممثلين إنما عنوا قديماً بجمال الرجولة لتعجب به الناظرات من النساء دون الناظرين من الرجال ؟؟ ثم علام يدل تصويرنا بعض المعاني المحببة الى النفس في صور الأطيار والغزلان

وما نحا هذا النحو من فصائل الأحياء ؟؟ وعلام يدل تمثيلنا المجاعة والقسوة والضغينة والنميمة في هيئة الأنوثة وليست هي مما يرتبط بالغريزة الجنسية ولا هي مما يخطر على الذهن من قبل العلاقة بين الرجال والنساء ؟؟ وهل كان من اللازم أن نتخيل جميع المعاني المحبوبة والمكروهة في صور الرجال ليقال إن هذا التصور لا يتوقف على غريزة النسل وغرام الذكور بالإناث ؟!

***

وفي مشاهدات الحياة كثير مما يدحض ذلك الرأي ويلفت القائلين به الى مواطن الزلل فيه . فالغريزة الجنسية مودعة في جميع الأحياء والنبات ولكن جمال الأشكال والألوان لا يُقسم لها جميعاً ولا يكون حظها من الجمال على قدر حظها من الغريزة الجنسية ، والزهرة التي تجتذب الذبابة اليها بألوانها ونقوشها لتنقل منها اللقاح الى إناثها هي اجمل في شكلها ولونها من تلك الذبابة التي لا تحتاج الى الألوان والنقوش لتنجذب الى إناثها ، ولو كانت الغريزة الجنسية هي سر التفاتها الى الألوان والنقوش لوجب ان تطلبها في إناثها قبل أن تطلبها في الأزهار والأنوار .

وقد عرفنا بالخبرة أن أحب الناس للجمال هم أرفعهم نفوساً وأسلمهم أذواقاً وأحسنهم تهذيباً وأشوقهم الى المتع المعنوية والخصال الكريمة ، وعرفنا بالخبرة كذلك ان الغريزة الجنسية قد تتم وتقوى في أناس لا حظّ لهم من رفعة النفس وسلامة الذوق وحسن التهذيب ومتعة الروح وكرم الخصال ، ولا يزيد الانسان في حبّ الجمال والفطنة اليه بنسبة الزيادة في الغريزة الجنسية ولا يكون نصيبه من النسل بقدر نصيبه من لذة المحاسن الطبيعية والفنية أو قدرته على فهمها وابتكارها ، فغريزة

التناسل قد توجد بمعزل عن حب الجمال ، وحب الجمال قد يوجد بمعزل عن غريزة التناسل ، ولا معنى لأن يقال إننا نستجمل المرأة لأن غريزة التناسل تسوقنا إليها وتضطرنا الى حبها ، إذ لو كان الأمر كذلك لأغنتنا تلك الغريزة عن الجمال ولأصبحت كلمة « المرأة » مرادفة لكلمة المرأة الجميلة وأصبح وصف الجمال فضولاً لا يضيف الى الأنوثة شيئاً من عنده ، وإنما الأولى أن يقال إن غريزة التناسل تعجز بمفردها عن سوق الأحياء إليها فتتخذ من الجمال شركاً توقعهم به في أسرها وتستميلهم به الى حظيرتها ، وكلما عجزت الغريزة عن تنبيه النفس وحضها على مؤاتاتها زادت حاجتها الى معونة الجمال وعظم اعتمادها على هذا المدد الغريب عنها ، فكأنه الحلوى التي يكسى بها الدواء لتشتهيه النفس اذا عجزت المنفعة البحتة عن الترغيب فيه .



ومما لا مراء فيه أن الحب يرينا من فتنة الحياة ما لانراه بغيره وأن جمال المرأة أغلى محاسن هذه الدنيا المشهودة . بيد أن الحب لا يخلق فتنة الحياة وليس جمال المرأة هو كل ما في الدنيا من المحاسن ، ولكنهما يصبغان الدنيا بهذه الصبغة لأنهما يوقظان القلب ويذكيان الشعور ويبعثان كوامن الوجدان فيتفتح لما حوله ويرى ما لم يكن يراه ويستوعب ما كان يلمحه بطرف العين ويستحسن ما كان في غفلة عن حسنه قبل أن تتراءى الدنيا لخواطره في ثوبها الجديد . وكذلك تفعل الخمر حين تركض بالشعور وتلهب الدم فإنها تري النشوان من المحاسن ما لم يكن يراه في صحوه وتضاعف إحساسه وعطفه فيشعر بسرور هذا العطف في داخل نفسه ويشعر في الدنيا ببهجة تخفى على من حوله . ولذلك قيل إن الحب سكر أو إنه ضرب من الجنون .

وقد أشرنا الى أن الغريزة الجنسية وسيلة لا غاية وجزء من الحياة وليست كل ما في الحياة ، أما الغاية الحقيقية فهي التمام والبقاء وليست البقاء فحسب ، لأن الأنواع تتقدم وتجمل ولا تبقى على حالة واحدة . ومتى كان التقدم والتحسن غاية من وراء الغريزة الجنسية فلماذا نحصر الجمال كله في نظرة الجنس الى الجنس ولماذا نقول إن الجمال تابع لغريزة النوع ـ ولا نقول إن غريزة النوع تابعة للرغبة في الجمال ؟؟ كيف نعلل أن هناك نوعاً أجمل من نوع آخر إن لم يكن هناك مقياس عام للجمال غير المقياس الذي ينظر به كل نوع الى نفسه ؟؟ وكيف نعلل الاختلاف بين الأمم العالية والأمم الوضيعة في تذوق محاسن الطبيعة ولذات الفنون إن كانت حاسة الجمال مقصورة على غريزة النسل التي قل أن يمتاز فيها إنسان على إنسان بل قل أن يمتاز فيها الانسان على الحيوان ؟؟ فإن الأمم العالية تدرك من آيات هذا الوجود ما لا تدركه الأمم الوضيعة ولكنها لا تفضلها في قوة الغريزة الجنسية إن لم نقل إنها دونها في قوة هذه الغريزة ، ولا يسعنا ـ وإن غلونا في جمود العلم ـ أن نقول إن النظرة النوعية وحدها هي التي تجعل الأوروبي يرى امرأته أجمل منظراً وأحلى شمائل من الزنجية المتبدية في خرائب خط الاستواء .

ولسنا نخطىء حقائق العلم المقررة اذا قلنا إن « الجمال » هو غاية الحياة وإن الغريزة النوعية هي احدى وسائله ـ أو هي أقوى وسائله الى تلك الغاية . إن هذا لأصدق من القول بأن الفنون الجميلة نزعة جنسية محولة عن غايتها كما يزعم الباحثون في المسائل الجنسية من جماعة الأطباء « والنفسيين » .

وإن الغريزة النوعية لا تفهم إلا على أنها مظهر جسدي للرغبة في

التمام والبقاء وهي هي الرغبة التي يسعى اليها الفن من طريقه فيسبق اليها الغريزة بمراحل لا تعبرها الا في الزمن الطويل ، فالحب والفن يسعيان معاً الى وجهة واحدة ويتعاونان معاً في المسير في سنن واحد ، لهذا يشتاق الحب الى الفن ويشتاق الفن الى الحب ، ولهذا يجور الشغف بالفن أحياناً على غريزة النسل فلا يهنأ الفنانون بالنسل الموفق السعيد . ولا ينمو حب الجمال في الفنانين على حساب الغريزة النوعية إلا لأنهما شريكان متكافلان يزيد في أحدهما ما ينقص من الآخر ، فلا بأس على هذا المعنى أن نقول إن الغريزة الجنسية هي نزعة فنية ظاهرة في ثوبها الجسدي وليست النزعة الفنية هي الغريزة الجنسية الحائدة عن الطريق .

في الأساليب

كنت أتصفح الرسائل الأدبية التي كان ينشرها « أناتول فرانس » في صحيفة « الطان » فانتهيت الى المناقشة التي دارت بينه وبين شارل موريس على الأدب الحديث وأساليب المستقبل وفيها يقول بعد كلمات اقتبسها من رسالة ذلك الأديب : « كلما أنعمت النظر بدا لي أنه لا جميل الا السهل ! فقد فرغت من ذوق الغوامض وصرت أرى أن الشاعر أو القاص الذي لا يعاب هو الذي يتجنب أن يكلف قارئه أي تعب ولو كان هيناً وأن يجشمه أية صعوبة ولو كانت طفيفة . وخير له أن يفاجىء التفات القارىء ولا ينتزعه منه انتزاعاً وأن يحذر التعويل على صبر القراء المطلعين وأن يعتقد أنه لا يُقرأ الا اذا قرىء سهلاً . فللعلم حق الانتباه والتأمل علينا وليس للفنون ذلك الحق لأنها بطبيعتها تسر ولا تفيد ووظيفتها أن تعجب ولا وظيفة لها غير ذلك . فيجب أن تكون جذابة بغير شرط . . . » ثم قال : وهناك فرق بين قصيدة تغنّى ومقالة تكتب في الهندسة الوصفية ، ومن الواجب ألا تكلفنا مسرات الفنون أقل مشقة » .

وفي وسعك أن تقول ان أناتول فرانس لم يُبد هنا مذهبه في أسلوب الفن وحده وإنما أبدى مذاهبه في كل شيء من معضلات هذه الحياة التي ينبغي ـ على رأيه ـ ألا تكون لها معضلات على الاطلاق ؟ فلا

يعنينا أن نحس من هذه الحياة خيراً وراء الظواهر التي تتراءى لنا بنفسها ولا تفرض علينا أكثر من النظر اليها . وإذا قيل لنا إن في الكون أسراراً لا يسهل التأدي اليها وان للنفس أغواراً لا تطفو على وجه الحروف الأبجدية ولا تطير على ألسنة الشعراء والقصاص ، وان للجمال معاني محجبة لا تبرز للناس في ثياب الحمام في كل حين ـ فذلك لا يضيرنا ولا يزحزحنا عن رأينا ولا يمنعنا أن نتمطى على الكرسي الوثير ونطبق أجفاننا الكسلى وننفث قليلاً من الدخان في الهواء نتبعه بآهة لطيفة تنم على الذوق المترف والطبع الأنيق ! ثم نقول : « لا ! لا ! أي حق للطبيعة أو للحياة في أن تتعبنا وتثقل علينا ؟؟ إنما حقها الوحيد أن تدعنا نتململ قليلاً إذا نحن شئنا أن نتخذ من ذلك دليلاً سهلاً على الرشاقة المدللة والتخنث المحبوب ! أما إذا هي أبت أن تعرض علينا محاسنها كلها ونحن خادرون في بهو السمر فلتذهب بها حيث تشاء ولتحجبها عن الأنظار أو تعرضها على الأشقياء الذين يطيقون فتح الأجفان والسعي على الأقدام . . ! فإننا لا نرى فرقاً بين الطبيعة والقهرمانة التي ننقدها أجرها على أن تجلو أمامنا كل ما عندها من التحف والمطربات ونحن في مقاعدنا سادرون بين الأقداح والدخان وألحان التهويم والفتور . وليس من شأن الظرفاء الناعمين أن يشغلوا أنفسهم بمصاعب الحياة أو يسمحوا لخواطرهم الوادعة أن تسألها عن خباياها وأسرارها وتشاطرها همومها وأشجانها وأن يتألموا وينقبضوا اذا قيل لهم إن الدنيا عبث عابث وأن يجتهدوا وينقبوا اذا قيل لهم إنها جد خطير مستور المقاصد والغايات . كلا ! كلا ! فما نحن وما ذاك ؟؟ وما للحياة وللناس تشغلهم بما يشغلها وتمتحن ضمائرهم بما يمتحن ضميرها ؟؟ إنما على الناس واجب واحد هو أن يسروا وهم نائمون غافلون ، وعلى الحياة واجب واحد هو ان تسرهم ولا تتقاضاهم ثمناً من الفكر أو من الإحساس

لذلك السرور ، فإن تجاوزت هذا الحد وأبت أن تنقل محاسنها لكل من يصفق لها بيديه وهو مستلق على سريره فجزاؤها الإعراض والإهمال وعليها أن تبحث عن الجن والملائكة لتريهم ما عندها . . . ، أو تنشىء لها خلقاً جديداً غير الآدميين تتسلى بهم الى أن يقبل هؤلاء أن يتنزلوا بعض التنزل فيعاملوها بغير ما يعاملون به الخادم التي تحمل لهم المائدة وتنتظر الأمر على أضعف همسة وأقرب إشارة » !

***

إننا لا نشوه فلسفة اناتول فرانس اذ نصورها في هذه الصورة الهزلية وإنما نحكي ملامحها على الهيئة التي تستحق بها نصيبها من السخرية والضحك ، والحقيقة أن من أسخف السخف أن يقال إن مسرات الشعر والكتابة والفنون عامة لا تحتاج الى التأمل والانتباه وانها مطالبة بأن تعرض نفسها على الناظرين ليلتفتوا اليها حين يشاءون بلا جهد ولا استعداد .

نعم إن الجمال سهل معجب ولكن سهل على من ؟؟ وبعد ماذا ؟ على الذين يقدرونه ويحبونه ، وبعد الخبرة والممارسة والتذوق والتهذيب ، فليس معنى السهولة في جمال الفنون أنه رخيص مباح لكل من يرمقه بجانب عينه ولا انه غني عن التأمل والتفكير ، ولكن معناه أنه سهل سائغ لمن يستعد له استعداده ويبذل فيه ثمنه ، وكذلك الثمرة الشهية سهلة سائغة لمن يشتريها ويغرسها ولكن ليس معنى ذلك أنها تمطر من السماء أو تطرح على التراب أو تنمو كما ينمو نبات السحر الذي لا يسقى ولا يتعهد ولا يقام عليه بالعلم والاختبار . وإن سهولة الفنون لغالية « صعبة » على من يريد الوصول اليها مبتكراً أو مجتنياً بل هي قد تغلو وتصعب حتى تستدعي من التأمل والانتباه ما لا تستدعيه الهندسة

الوصفية وما هو أعضل منها في المعلومات والمعقولات .

ولو كان الغرض من اشتراط السهولة في الجمال أن يكون سهلاً على كل من يطلبه بلا تفاوت في الدرجات والمواهب لما كان في الشعر كله قصيدة واحدة جميلة أو حقيقة بأن توصف بالجمال . فإن شعر شكسبير سهل على بعض القراء ولكنه من الألغاز والمعميات على أناس آخرين ، وإن هؤلاء الآخرين قد يطيب لهم شعر بيرون ولكنه اذا قرىء على من دونهم في الفطنة والشعور عابوه واستثقلوه أو كابدوا في فهمه الصعوبة التي تنفي صفة الجمال في رأي أناتول فرانس ومن جرى مجراه ، ونسوق الشواهد من شعراء العرب فنقول إن المتنبي مثلاً صعب على من يستسهل البحتري والبحتري صعب على من يستسهل الشعراء العذريين . وشعر الشعراء العذريين صعب على من يستسهل ابن معتوق والبهاء زهير ، وهكذا الى أن نهبط الى طبقة تستصعب شعر هؤلاء جميعاً ولا تجد السهولة « الجميلة » إلا في الأزجال الغثة والأناشيد الوضيعة وما في منزلتها من الشعر المبتذل الركيك . فإذا جعلنا السهولة ميزاناً لنا في الفنون واتخذنا الشيوع عنواناً على السهولة فقد نتمادى في ذلك حتى يصبح لثغ الأطفال في عرفنا نماذج البلاغة العليا ثم تنحدر البلاغة « سفلاً ! » حتى تنتهي الى فحول الشعراء وأئمة الكتاب والفصحاء !

***

فلا بد لنا إذن من التسليم بأن كثيراً من الشعر والكتابة قد يوصف بالجمال وهو مع ذلك صعب مغلق على طبقات كثيرة من الناس ، وإن أسهل الشعر ربما كان أشيعه وأسيره ولكن لا يلزم من ذلك أنه هو أبلغه وأقربه الى الجمال والاتقان . وأن ليست المعاني العامة هي أصدق المعاني

وأولاها بأن تنظم في القصيد وتوصف في البيان وإلا لحكمنا على كل شعور رفيع يختص به العلية المثقفون بأنه شعور كاذب ومحنى غير صحيح ، وأن الشعر الذي يسهل فهمه على سواد الناس ربما كان أسعد حظاً من الشعر الذي يفهمه النخبة القليلون ولكنه لا يكون من أجل ذلك أجود عنصراً ولا أحق بالاصغاء والانشاد .

وإنما تمدح السهولة في الأدب ثم تدل على النبوغ والمقدرة إذا أدى بها الأديب المعاني التي يؤديها غيره بمشقة واعتساف . أما إذا ضرب صفحاً عن تلك المعاني فلم يشعر بها ولم يعالج نظمها وتصويرها وتعدادها الى غيرها مما لا يصعب نظمه وتصويره فأي فضل له في سهولته وأي مقدرة له في اجتناب المأزق الذي تختبر به المقدرة وتستبرأ به الدعوى ؟ ذلك كالرجل الهزيل الذي يبصر الجبار الضليع يرفع الصخرة من الأرض ويسير بها الهوينا وهو يتصبب عرقاً ويتماسك جهداً فيقول لا ! حاشاي أن أتصبب مثله عرقاً أو أتماسك جهداً ! إنني لأربأ بنفسي عن ذاك ! إنني لأرفع هذه الحصاة من الأرض وأعدو بها أمامه وهو محني الظهر متئد في مشيته وأنا منتصب القامة خفيف القدمين !

بيد أن السهولة لا تجد لها نصيراً أسوأ من أولئك الذين يجعلونها وحدها أساس البلاغة ومحورها ويقولون إنها هي دون المعنى كل ما يطلب من الشعر الرائق والنثر المستعذب ، ويوردون على ذلك أبياتاً اتفقت الأذواق على استحسانها والاعجاب بها ولكنها في زعمهم خلت من المعاني ولا فضل فيها لغير « الصياغة اللفظية » وطلاوة العبارة ، وأشهر ما يوردون من ذلك قول كثير :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالأركان من هو ماسح

وشدت على حدب المطايا رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطيّ الأباطح
نقعنا قلوباً بالأحاديث واشتفت بذاك قلوب منضجات قرائح
ولم نخش ريب الدهر في كل حالة ولا راعنا منه سنيح وبارح

أو قول العتابي في وداع جارية :

ما غناء الحذار والأشفاق وشآبيب دمعك المهراق
ليس يقوى الفؤاد منك على الوجـ ـد ولا مقلتا طليح المآقى
غدرات الأيام منتزعات ما جنينا من طول ذاك العناق
إن قضى الله أن يكون تلاق بعد ما تنظرين كان تلاق
هوني ما عليك واقني حياء لست تبقين لي ولست بباق
أينا قدمت صروف المنايا فالذي أخرت سريع اللحاق
غُر من ظن أن تفوت المنايا وعراها قلائد الأعناق
كم صفيين متعا باتفاق ثم ريعا بغربة وافتراق
قلت للفرقدين والليل ملق سود أكنافه على الآفاق
ابقيا ما بقيتما سوف يرمى بين شخصيكما بسهم الفراق

والقطعتان ولا ريب من أعذب الشعر وأسلسه وهما كذلك خلو مما تعود النقاد أن يسموه « بالمعاني » في الشعر ، ولكنا لا نقول مع القائلين انها طلاوة لفظية ليس إلا . . ولسنا نحسب الفضل في استحسانها للحروف والكلمات كما يحسبون ، فإن في الشعر شيئاً غير الألفاظ « والمعاني » الذهنية وهو « الصور » الخيالية وما تنطوي عليه من دواعي الشعور ، وأبيات هاتين القطعتين حافلة بتلك الصور التي تتوارد على الخيال كما تتوارد المناظر للعين في الصور المتحركة ، فيكاد القارىء

ينسى كلماتها وحروفها وهو ينشدها لما يستشفهُ فيها من الأخيلة المتلاحقة وما يصحبها من الخواطر الحية المتساوقة . ولو أن الأبيات الأولى نقلت الى اللوحة لملأت فراغاً من الشريط المصور لا يملأه أضعافها من قصائد « المعاني » وقصص الوقائع ، لأنها تنقل لك صور الحجيج غادين رائحين يجمعون متاعهم ويشدون رواحلهم ويحثهم الشوق الى أوطانهم بعد أن قضوا فريضتهم التي فارقوا من أجلها ديارهم وأصحابهم ، ثم تنقل لك صور البطحاء تعلو فيها أعناق الإبل وتسفل وتنساب أحياناً كما تنساب الأمواج كرة بعد كرة وفوجاً بعد فوج ، ثم تنقل اليك في المنظر نفسه صور الركبان أقبل بعضهم على بعض جماعات جماعات يتجاذبون أطرافاً من الحديث ويتطارحون آلافاً من الروايات والأنباء ويذهبون في ذلك كل مذهب تلم به الأذهان في حشد كثير مختلف الأوطان والأعمار متباين التجارب والأطوار ، ثم تنقل اليك صورة القائل وما في نفسه من الشجن واللوعة وما يحركه من ذاك الى التسلي بالحديث واللياذ بغمار الناس ، ولا تفوتك من تلك الصورة قصة كاملة تنبئك عنها « القلوب المنضجات القرائح » وتدل عليها رائحة السآمة التي تنسم عليك من قوله « ومسح بالأركان من هو ماسح » . . . كأنما تمسيح الأركان لم يكن همه الذي يعنيه من تلك الرحلة وكأنه كان يتوسل به الى مأرب يشغله عن الأركان ومنْ يمسحها من الماسحين ، وإلى جانب هذه المناظر والخواطر حواش شتى يضيفها الخيال وتمليها البديهة . فإذا أنت من الأبيات الخمسة في واد يموج بالمشاهد ويتتابع بدواعي الشعور ، وفي ذلك على ما نرى شيء غير اللفظ السهل الذي يحسب قوم من النقاد أنه كل ما في هذه الأبيات من فضيله الجودة ومزية الاعجاب .

أما أبيات العتابي فتروي لك قصة وافية من موقف وداع بين فتاة

غريرة لا عهد لها بشدائد الأيام ولا صبر لها على مصانعة الحوادث ورجل مستسلم للخطوب عنده من لوعة الفراق مثل ما عندها ولكنه يسري عنها ويخفض من جأشها ويريد أن يحمل على كاهله وحده مصيبتها بفراقه ومصيبته بفراقها ، فيعوذ بالصبر حيناً وبالحكمة أحياناً ويستجمع لهذا الموقف كل ما أفادته التجارب من العبر وما علمته الصروف من التجمل ، ثم يغلبه لاعج الهم ويضيق به التأسي فلا يكفيه منه أن الناس يفترقون في الحياة ويلتقون ولا يرضيه أن العشاق يتمتعون بالصفاء ويحرمون ، بل يذهب الى التأسي بفراق المنايا ، بل الى ذلك القضاء الأبدي الذي يضرب بين الفرقدين بسهمه وإن أملى لهما في البقاء ومد لهما في آماد اللقاء ، وحول ذلك الموقف تاريخ نفسين يجول الخيال من ماضيهما القرير وحاضرهما الأليم ومستقبلهما المريب في مسرح يتعاقب عليه الحب والصفو والأمل والشجو واليأس والعذاب وكل ما يحيك بالنفس ويدور بالخلد من ضروب الإحساس والتفكير في هذا المجال . وليس ذلك كله بالبداهة لفظاً بحتاً وكلاماً سهلاً خلا من كل معاني الجمال إلا حلاوة السهولة التي فتن بها أناتول فرانس وأمثاله من فلاسفة الأندية الناعسة والكراسي الوثيرة والجمال الذي يشتري هو الناظرين ولا يشتريه الناظرون . . !

وفحوى ما تقدم أن الصور الخيالية والمعاني الذهنية هي الأصل في جمال الأساليب في الأدب والفنون ، وأن الفنان لا يطالب بأن يكون سهلاً لكل إنسان ولا يقيد بالمعاني والخوالج التي يتساوى في التفطن لها والتأثر بها جميع الناس .

(في الأساليب)

٢

الأسلوب الافرنجي

الأسلوب الافرنجي هو كل أسلوب معيب في رأي فئة من النقاد يحسبون في هذا العصر أنهم حذقوا ملكة اللغة وورثوا سليقة البلاغة العربية ، وكل أسلوب ركيك مستضعف فهو عند هؤلاء النقاد من الأساليب الافرنجية التي طرأت على اللغة بعد اختلاط الشرق بالغرب ومعالجة الترجمة من لغات الافرنج الى لغة العرب ، كأن الركاكة شرط أصيل يشترطه الافرنج في كلامهم ولا يقرون البلاغة عندهم الا اذا شيبت بشيء منه . ! وليس الأمر كذلك ولا هو مما يخطر على بال ناقد رشيد ، فإن الافرنج يعيبون الركاكة كما نعيبها وينتقدون ضعف التأليف كما ننتقده ويعنون أشد العناية باجتناب الخطأ في النحو والصرف والقواعد الأساسية المتفق عليها . ولكن نقادنا الذين يجهلون اللغات الافرنجية يفوتهم ذلك ويختصرون المسافة اذا استعرضوا الأساليب ، فما استحسنوا منها فهو للعرب خاصة وما استهجنوا فهو للافرنج عامة ! ويحسبون أن الصحيح القويم من العبارات لا يمكن أن يكون إلا عربيّاً وأن السقيم المعوج منها لا يمكن أن يكون الا اعجمياً ، بطبيعة في اللغات لا تتحول عنها ولا يد فيها للمتكلمين بمفرداتها وتراكيبها . وهذا هو الخطأ الذي نود

ان نكتب عنه لنرد العيوب الى اصولها ونوجه بنقد الأساليب الى وجهة أقرب الى الهداية وأقمن بالتوفق للأسباب الصحيحة .



كان قراء اللغة العربية وبعض اللغات الافرنجية يحسبون أن كثرة الفصل بين الجمل خاصةمن خواص الأسلوب الافرنجي تطرقت الى لغتنا من الترجمة أو من محاكاة كتاب الغربيين في رصف الجمل وتقسيم العبارات . ولست أشك في أن الافرنج أقل منا استعمالاً لحروف العطف والصلات اللفظية الظاهرة وأن بعض المقتدين بهم نقلوا عنهم هذه العادة الى الكتابة العربية فأحسن منهم من أحسن وأساء منهم من أساء . ولكني أعتقد أن الفصل بين الجمل خاصة من خواص التفكير قبل أن تكون خاصة من خواص حروف العطف وصلات الألفاظ ، وأرى أن كتاب الافرنج أكثر منا عناية بوصل المعاني وترتيب الموضوعات وإن ظهر على ترجمة أساليبهم أنها أقرب الى التفكك والانقطاع بين الجمل والفقرات ، وأرى من ناحية أخرى أن البلاغة العربية لم تخل من الفصل الكثير في أساليب أفصح الفصحاء وأقدر الكتاب والمنشئين ، بل هذا القرآن الكريم تتوالى فيه الآيات أحياناً بلا صلة لفظية بينها غير الصلة التي تفهم من سياق الكلام وتؤديها علامات الترقيم أحسن أداء . وسأفتح المصحف الساعة على أول الآيات التي تصادفني وهي هذه الآيات من سورة آل عمران :

« ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون . فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألاّ خوف عليهم ولا هم يحزنون . يستبشرون بنعمة من

الله وفضل وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين ـ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم . الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم الله ايماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل» وهي آيات تقع منهاعلامات الترقيم موقع حروف العطف في أكثر مواضع الفصل والوصل ولا يؤخذ عليها ذلك عند قارىء من قراء العربية الأقدمين او المحدثين ، وقد حفظها الناس ومثلوا بها للبلاغة العالية قبل أن تنقل أساليب الافرنج الى اللغة العربية بعدة قرون .



وتارة يصفون بالتفرنج كل أسلوب لم يحذ فيه صاحبه حذو العرب الجاهليين والمخضرمين الذي سبقوا الكتابة والكتاب وغبروا في عهد البداوة على فطرتهم الأولى البعيدة عن العجمة والحضارة .

وقد نفهم غرضهم من ذاك إذا قصدوا الرجوع الى أسلوب النظم في الجاهلية ، لأننا نحفظ من شعر ذلك العصر قصائد وأبياتاً يجتمع لنا منها نمط في الشعر يصح أن يسمى أسلوباً يقتدى به ويطبع على غراره .

أما إذا قصدوا الرجوع الى أسلوب النثر في الجاهلية فأين هو ذلك الأسلوب وأين هي الكتب والرسائل التي وضعت فيه ؟؟ إننا لا نروي من كلام الجاهليين المنثور الا فقرات مبتورة وأمثالاً موجزة وخطباً مشكوكاً فيها هي في ذاتها فقرات وأمثال لا صلة بينها ولا وحدة بين أجزائها ، ويمكن أن نستخرج من هذه البقايا المشتتة رأياً في ذوق البلاغة الموجزة عند العرب ولكننا لا نستطيع أن نستخرج منها مذهباً في الأساليب المسهبة والمباحث المستفيضة التي تجري فيها المعاني والمعلومات شوطاً أبعد من غاية المثل

السائر والكلمة العائرة .

وليس الذي نرويه من قصائد الجاهليين بالنموذج الذي يقتدى به في النظم لأنها في الغالب أبيات مبعثرة تجمعها قافية واحدة يخرج فيها الشاعر من المعنى ثم يعود إليه ثم يخرج منه على غير وتيرة معروفة ولا ترتيب مقبول . وفي تلك القصائد ـ غير التفكك وضعف الصياغة ـ كثير من العيوب العروضية والتكرير الساذج والاقتسار المكروه والتجوز المعيب الذي يؤخذ من روايتهم له أن الشعر لم يكن عندهم فنّاً استقل به صناعه الخبيرون به وإنما كان ضرباً من الكلام يقوله كل قائل ويُروى المحكم منه وغير المحكم على السواء .

وأضعف من القول السابق في التفريق بين الأسلوبين الافرنجي والعربي أن يجعلوا من خصائص الأسلوب الأول استعمال الكلمات الدخيلة التي لم تسمع عن العرب في الجاهلية وصدر الاسلام ، فإن أمثال هذه الكلمات قد دخلت في شعر الجاهلية ونثرها وفي القرآن الكريم وسمعت في الخطب المأثورة التي نقلت عن الصحابة وبلغاء الأمويين ، ولم يخل منها كتاب واحد من أمهات كتب الأدب في عصر من العصور ، وربما وجدت في قصيدة واحدة للأعشى أو لطرفة بن العبد أكثر مما تجد من هذه الكلمات الدخيلة في قصيدة عصرية ، ولا نذكر جماعة المتأخرين من الشعراء والكتاب في إبان الدولة الأموية او الدولة العباسية التي نقل فيها من أسماء الثياب والطعام وأدوات الزينة ومصطلحات العلوم والفنون ما قد يربي على جميع ما نقلناه نحن في العصر الحديث .

***

وبعضهم يأخذون على ما يسمونه بالأسلوب الافرنجي قلة

المحسنات البديعية والاستعارات المجازية يظنونها من مزايا بلاغة العرب وهي في الحقيقة قسط مشاع بين جميع اللغات اذا هي صدرت عن الطبع المرسل ولوحظ فيها الاعتدال والذوق السليم . فما كان العرب أكثر مجازاً واستعارة من أمم الغرب ولا عُهد في بلغائهم المطبوعين الولع بهذه المحسنات التي أفرط فيها المقلدون وطلاب البلاغة على جهل بأسرارها وعجز عن التقليد الصحيح فيها . ولقد عاب النقاد والثقات الاكثار من المحسنات الصناعية وعدوها بدعة مستحدثة على اللغة العربية واستحبوا فيها أن تكون في الكلام « كالخيلان في الوجنات أو كالحلية في الثياب » وأن تجيء عفواً بلا كلفة مصنوعة ، أو تقصد قصداً ولكن لتوضيح المعنى وتجميله وليس للعرض على الأنظار والمباهاة بالاحتيال والاقتدار .



ولكنَّ أوجه كلامهم فِي اختلاف الأسلوب الافرنجي عن الأسلوب العربي هو ما يرجع الى الذوق والملكة ، إذ يقولون إن للغة العرب ذوقاً خاصّاً وملكة مستسرة في تراكيبها هي أشبه شيء بالملامح الدقيقة التي تراها العين ولا يصفها اللسان ، أو هي روح اللغة التي تسري في معانيها وتنتظم تراكيبها ولا تحدها الضوابط والتعريفات. وذلك كلام قديم قيل في اللغة العربية كما قيل في غيرها وكتب فيه ابن خلدون فوفى الغرض حيث قال : « إن المتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب وأنحاء مخاطباتهم وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده . فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام عن ذلك الوجه وسهل عليه أمر التراكيب حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب . وإن سمع تركيباً غير جار على ذلك المنحى مجه ونبا عنه سمعه بأدنى فكر بل وبغير فكر الا بما استفاده من

حصول هذه الملكة . فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل . ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً وبلاغة أمر طبيعي ويقول : كانت العرب تنطق بالطبع . وليس كذلك . وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت وظهرت في بادىء الرأي أنها جبلة وطبع ، وهذه الملكة كما تقدم انما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه . وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان . فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها . وإذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ الى وجوه النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب ولغتهم ونظم كلامهم . ولو رام صاحب هذه الملكة حيداً عن هذه السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه لأنه لا يعتاده ولا تهديه اليه ملكته الراسخة عنده . واذا عرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه ومجه وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم . وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك كما يصنع أهل القوانين النحوية والبيانية . فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم » .

فهذا الكلام على كونه غامضاً لا يصلح الاحتجاج به كما يقول ابن خلدون هو أوجه آرائهم في هذا المعنى وأجدرها بالبحث والتدبر . فالملكة العربية هي الفارق الأكبر بين الأساليب الأصيلة في اللغة والأساليب الطارئة عليها ولا سيما في أنواع الكتابة الانشائية التي تقتصر العناية فيها

على صياغة الجمل القصيرة ولا يلتفت فيها الى اطراد المعاني وسياق التفكير . فإن أظهر ما تكون البلاغة العربية في الجملة القصيرة وفي الخطب التي هي سلك مجموع من الجمل القصيرة كما قدمنا . ولكن ما مزايا هذه « الملكة العربية » ولأي شيء نحتفظ بها ونجتهد في تحصيلها ؟؟

إن من مزايا هذه الملكة ما هو مستمد من أسلوب التفكير الذي خص به الذهن العربي دون أذهان الأمم الأخرى ، كالسحنة التي تعرف بها وجوههم واللون الذي يميز بشرتهم واللهجة التي تنطلق بها ألسنتهم ، فلا فضل فيه غير أنه تفكير عربي وليس بتفكير مصري أو هندي أو أوربي ، وليس من الضروري أن تكون هذه المزايا حسنة كلها وأن يحتذي الكتاب والشعراء حذوها في الصغائر والكبائر الا اذا كان من الضروري أن نجعل لنا أنوفاً كأنوف العرب ورؤوساً كرؤوسهم وأعضاء تحكي اعضاءهم في الشكل والحجم والحركة . ولا يقول بذلك احد ولو كان من أشد المغالين في حب العرب والتعصب للشمائل العربية ، وإنما الشأن للعادة في استحسان المزايا اللغوية التي من هذا القبيل فاذا تغيرت العادة تغيرت معها أسباب الاستحسان .

ومن مزايا الملكة العربية ما يحسن في الذوق لأنه يفيد الكلام قوة ووضوحاً ويزيد المعاني صقلاً وبياناً ويعصم اللسان من الاسفاف والركاكة ويمده بذخيرة من أساليب التعبير ينفق منها في النظم والكتابة . فهذه المزايا هي التي نحتفظ بها ونتوسع فيها ونضيف اليها ما يوائمها ويتمشى معها من مزايا اللغات الأخرى ، ونتصرف فيها تصرف صاحب الدار في داره فلا نقف حيالها مقيدين مأسورين كأننا نترجم عن غير أنفسنا ونلفظ بغير ألسنتنا ونفكر بغير عقولنا التي ركبها الله في رؤوسنا، وما من

شرط في كل ذلك غير المعرفة والاحسان .

لنذكر أننا في عصر « إنساني » لجميع الناس حصة فيه - وفي اللغات خاصة - فلا نحسب أن عالم القول والكتابة مستقل عن عالم الحياة الذي اشتركت فيه المعالم والأزياء وتقابلت فيه الأمم من كل جيل ومكان .

علم الأخلاق
إلى نيقوماخوس
(تأليف أرسطو ـ ترجمة أحمد لطفي السيد)

من العقول ما هو بالظواهر الطبيعية أشبه والى معالم الكون أقرب . تطّلع عليه ولو لم تكن لك فائدة من الاطلاع عليه ، وتحب ان تراه كما تحب أن ترى نجم القطب أو جبال هملايا أو شلالات نياغرا ، وتنشده كأنه عقل « الناس » الذي لا يستأثر به إنسان دون إنسان وليس بعقل شخص من الأشخاص كان حيّاً على ظهر هذه الأرض في يوم من الأيام . فهو منظر لمن يراه ويدرسه ويستعيره لنفسه ساعة التأمل فيه وليس بحصة موهوبة لصاحبه الذي يُنسب اليه ، وهو هبة انسانية عامة لكل شعب ولكل فرد ، بل هو هبة طبيعية يؤتاها الإنسان كما يؤتى النور والهواء وخصائص الحياة ، فلا نصيب لصاحبها منها غير نصيب الأمين من الأمانة التي أودعها ليوصلها الى ذويها ، وكأنه لا امتياز له في الأمر الا انه هو الذي وقعت عليه القرعة في حمل تلك الامانة فكان لذلك امينها المجتبى لها بغير اجتباء ! وقد يبدو لك أنه لا حق لمن كان كذلك في أن يفتخر بالعقل الذي عهد اليه لأنه عقل لا ترى عليه طابع الملكية الشخصية ولا يمنعك مانع أن تدعيه مع صاحبه وأن تأمنه على حصتك فيه ! . فهو منحة إلٓهية عامة لأنه أكبر من أن يكون صفة شخصية

خاصة . وكذلك كان عقل « أرسطو » الكبير الذي لو ظهر عقل بغير واسطة لكان هو أولى العقول أن يظهر للناس مجرداً من واسطة الجسم مستغنياً عن أدوات الحواس والأعصاب .

***

عرفت اللغة العربية أرسطو قبل عدة قرون وأخذت بنصيب من هذا العقل الشائع كما أخذت بنصيب من المدنية والتاريخ ، ولكنها لم تحفظ لنا أثراً من آثاره الكاملة ولم تبق لنا من قضاياه وآرائه الا ما تفرق في أثناء الكتب من نبذ مبتورة تنسب اليه تارة وتغفل من النسبة تارات . فلا نخطىء اذا قلنا إن أكمل آثاره في اللغة العربية هو هذا الكتاب الذي بين أيدينا الآن ، وهو كتاب علم الأخلاق الذي نقله عن الفرنسية الأستاذ الفاضل أحمد لطفي السيد وأتم طبعه في العام الماضي ، فبرَّ به لغته أصدق البر ورد اليها حقّاً وافياً من حقوقها بين اللغات في المعلم الأول ، وجاءنا بدليل جديد على أن هذه اللغة أصلح في عصرنا حالاً وأوفر قسماً في العلم والأدب مما كانت في إبان المدنية العربية والدولة الإسلامية ، لأننا نقابل بين ترجمة كتاب الاخلاق وبين ما اطلعنا عليه من بقايا أرسطو في الكتب المتفرقة فنجد التفاوت واضحاً بين الترجمتين ونرى مواضع كثيرة يبرز فيها الأستاذ لطفي من تقدموه في الدقة والفهم وضفاء العبارة ، وقل أن نرى موضعاً ينعكس فيه هذا الحكم ويظهر فيه فضل للمتقدمين على الأستاذ في هذه الأمور .

***

ولا يفهم من قولنا ان عقل أرسطو من العقول التي تحب ان تطلع عليها ولو لم تكن لك فائدة منها أن كتب الحكيم قليلة الفائدة أو أنها

مكتوبة لغير قراء هذا الزمان . فإن مباحث أرسطو تحمل فائدتها لكل زمان ويقرأها المتأمل وهو على يقين من أنها تنفع ذهنه وتفتق قريحته ولو لم تكفل له الوصول الى الحقيقة والمنفعة العملية في كل حين . ولست أستثني من ذلك المباحث التي عفى فيها الحديث على القديم وسلكت فيها التجارب العصرية طريقاً غير طريق الفلسفة اليونانية . فإن العقل الكبير لا يضل كل الضلال وإن نقصته الوسائل وقصرت به الأسباب . ولا يزال عقلاً كبيراً حتى في الخطأ الكبير الذي يقع فيه ، فهو كيفما كان « موضوع » خالد لا يسهل علينا اجتنابه ولا يجمل بنا أن نحكم عليه بظروفه دون طبيعته التي هي ألزم له وأدل عليه من الظروف ، وربما كانت فائدة كتاب الأخلاق لنا نحن المصريين خاصة أكبر من فائدته لليونان الذين كتب لهم وللشعوب الغربية التي تعنى به الى هذه الأيام على وفرة ما لديها من آثار الفلاسفة في الأخلاق والآداب .

ذلك أن سواد الأمة المصرية ـ وكثيراً من الشرقيين ـ يفهمون من الأخلاق انها فضائل سلبية تبعد الإنسان عما يشينه وتنهاه أن يقتل وان يسرق وأن يعتدي على غيره وأن يبخل او يجبن أو ينقاد لشهواته ويشتغل بصغائره .

ويفهمون من جهة اخرى ان القانون الأخلاقي سواء أكان آمراً بالفضائل أم ناهياً عن الرذائل هو سيطرة خارجة عن الانسان تملي عليه ما يفعل وما يترك وتجيز له أو تحرم عليه ولا شأن له هو في جميع ذلك غير الطاعة والإذعان . ولا نعرف شيئاً أوبلَ على الأخلاق ولا أشد إيذاء للهمم من تمكن هذه العقيدة المنكوسة في الضمائر واعتبار الانسان عبداً للقانون يساق الى الخير أو قوة سلبية لا تحسن من الأعمال الا ان تجتنب

القبيح وتبتعد عن الضرر . وهذه هي العقيدة التي يمحوها مذهب ارسطو في الأخلاق جهد ما تستطيع المذاهب الفلسفية ان تمحو أمثال هذه العقائد . فإن أجمل ما في كتاب أرسطو أنه سجل فيه خلائق اليونان الايجابية وجعل الفضيلة كلها في العمل والإنشاء لا في التخلي والسكون ، وهذه هي مأثرته التي يعدها له شراحه قبل كل مأثرة في هذا الكتاب .

فالعمل الخاص للإنسان باعتباره كائناً مختلفاً عن النبات والحيوان إنما هو وحي الانسان من داخل نفسه وقانونه الذي تمليه عليه فطرته وهو عند أرسطو « فاعلية النفس واستمرار أفعال يصاحبها العقل » ثم يجب ان نحقق هذه الشروط « طول حياة تامة بأسرها . لأن خطافة واحدة لا تدل على الربيع ، لا هي ولا يوم صحو واحد . فلا يمكن أن يقال ان يوم سعادة واحداً بل ولا بعض زمن من السعادة يكفي لجعل الانسان سعيداً محظوظاً » ويزيد على ذلك أن « ليس سواء البتة أن يوضع الخير الأعلى في حيازة بعض الملكات أو في استعمالها ، أي في مجرد القابلية ، أو في الفعل ذاته . إن القابلية يمكن أن توجد في الحقيقة من غير أن تنتج أي خير . مثال ذلك في رجل ينام ، أو في رجل يبقى غير عامل لأي سبب آخر . أما الفعل فهو على ضد ذلك لا يمكن البتة ان يكون في هذه الحالة ما دام أنهُ بالضروة يُفعل وأنه فوق ذلك يُفعل حسناً - إن الامر هنا كالحال في الألعاب الأولمبية . فليس أجمل الرجال وأقواهم هم الذين يأخذون التاج . إنه لا يأخذه الا المتنافسون الذين يشتركون في . فبينهم فقط يكون الظافر . كذلك أولئك الذين يسيرون سيرة صالحة هم الذين يستطيعون أن يتطلعوا في الحياة الى المجد والسعادة » .

فلا فضيلة الا في قيام « الإنسان » بعمله الخاص الذي يمتاز به على

عامة المخلوقات ، ولا سعادة لذلك الإنسان بغير الفضيلة .

***

وأرسطو أقرب الى العلماء منه الى الفلاسفة . فهو لا يبحث عن العلل الأولى والأسرار الخفية ولا يعنى بغير تقرير الوقائع واستقراء الحوادث . ولم يدع هو أنه وصل الى علل الأخلاق الأولى وأسرارها الخفية بل قال في صراحة « إن سبباً مماثلاً للسابق يضطرنا أن لا نبغي الصعود الى العلة في جميع الأشياء على السواء . فإنه في كثير من الأحوال يكفي ان يبين بجلاء وجود الشيء كما يفعل بالنسبة للمبادىء ، لأن وجود الشيء هو مبدأ ونقطة ابتداء . ومع ذلك فإن من المبادىء ما قد اكتشف وعرف بالاستقراء ومنها ما اكتشف بالحساسية ، وأخرى بنوع من العادة ، وأخرى تأتي من أصل آخر . فينبغي تعلم معالجة كل واحد من هذه المبادىء بالطريقة التي توافق طبعه ، وذلك أفضل ما يبذل من العناية لتحديد بيانها . إن لهذه المبادىء أهمية كبرى في الاستنتاجات وفي النتائج التي تستخرج منها : فقد أصاب من قال : إن المبدأ أو البداية هو أكثر من النصف في كل شيء ، وانه وحده يكفي لايضاح كثير من النقط في المسائل التي يناقش فيها » .

ولهذا لا تجد في كتاب أرسطو أريحية الشعر وخشوع الإيمان ولا تلك الفلسفة الجميلة المنغومة التي برع فيها أستاذه أفلاطون وامتزجت بجميع آراء فيثاغوراس . بل هو أول من فصل بين الرياضيات الرمزية والفلسفة الصوفية وبين حقائق الاستقراء وعلوم الاختبار والإحصاء . وآراؤه في الأخلاق مأخوذة كلها من مراقبة الحياة العملية في بلاد اليونان والقياس على ما يفعله الناس وما يمدحونه وما يذمونه من الفضائل العيوب . لكنه مع هذا لم يخل من « مثل أعلى » للفضيلة هو أسمى ما

يرتفع اليه العقل ويصبو اليه الخيال . فإن من دواعي العجب ان مذهبه العملي هذا في طلب السعادة ينتهي به الى تقرير غاية للإنسان لا يعدوها الخيال وان جمح ولا يطمح النظريون الى أبعد منها وإن أوغلوا في التخمين والتنزيه . فالإنسان الفاضل عنده هو الانسان السعيد . ومن ثم يجب ان تصدر الفضائل منه عن سجية وطواعية لا يشوبها ألم ولا اقتسار ! والى أين يذهب الانسان بالخيال أبعد من هذا المقام الرفيع ؟ إننا لنعلم أن من الفضيلة ان يقدم الانسان على ما يكره قضاء للواجب ، وأن الواجب الذي يلذك أن تعمله لا فضلَ لك فيه . وأرسطو لا ينسى ذلك في بعض كلامه فيقول : « حينئذ يشترط فيمن يسمى شجاعاً الصبر على المشقات المؤلمة كما قد قيل . لذلك نرى أن الشجاعة لكونها أمراً صعباً جدّاً يكون الثناء عليها هو في غاية الإنصاف . لأن احتمال الألم أصعب من الامتناع عن اللذة ، ولكنه يعود فيقول : « ومع ذلك ينبغي أن نفهم أن غاية الشجاعةهي دائماً شيء لذيذ جداً ، وأن الظروف المحيطةبها هي وحدها التي تحجب عنها جاذبها القوي ، يمكن أن يشاهد بسهولة شبه هذه الظاهرة في مباراة الجمباز . فإن الغاية التي يقصدها المصارعون هي حقّاً لذيذة جدّاً لديهم . إنما هي التاج ، إنما هي الكرامات التي يطمعون فيها ، غير أن الضربات التي تصيبهم مؤلمة ، لأن المصارعين على كل حال هم من لحم وعظم . وكل التعب الذي يلقونه حقيق بأن يكون شاقّاً جدّاً » ثم يمعن في ذلك فيقول « . . يكون الموت والجروح عند الرجل الشجاع أموراً شاقة ، وإنه لا يتعرض لها إلا اذا كان مكرهاً . إنه يقتحمها لأن اقتحامها جميل ولأنه يكون من العار ألا يفعل ، ولكن كلما كانت فضيلته كاملة وبالتبع سعادته تامة كان أسفه من الموت أشد ، لأن الحياة بالنسبة لرجل كهذا لها كل قيمتها ، وحرمانه النفس أنفس النعم

التي هو يقدرها حق قدرها . ذلك إنما هو ألم شديد ومع ذلك لا ينقص من شجاعته شيء بل ربما زادت لأنه يؤثر على كل هذه النعم الشرف الذي يكسبه في الحروب » وإذن ـ على رأي ارسطو ـ لا يكون الإنسان في شجاعته الا مختاراً بهذه الكيفية بين أمرين أو عدة أمور » ! .

* * *

ولانصراف أرسطو عن البحث في علل الفضائل الأولى الى البحث في الأعمال الفاضلة المشاهدة بالحس كان معياره الأرجح للأخلاق أن يوازن بينها بالدرجات والمراتب لا بالكنه والمصدر . فكل فضيلة عنده حد وسط بين رذيلتين ، وكأن الاختلاف بين الفضائل والرذائل في تفسيره لا يكون الا من قبل الاختلاف بينها في الدرجات والزيادة والنقصان ـ وهو رأي منتقد عابه عليه كانت بحق فقال : « إن الاختلاف بين الفضيلة والرذيلة لا يمكن ان يكون مسألة درجات بل لا بد أن يعتمد على معادنها الطبيعية أو قوانينها . ولنطبق هنا مذهب ارسطو فنقول ان القصد حد وسط بين رذيلتين هما الاسراف والبخل ، فهل نرى أن البخيل لا يعود بخيلاً إذا زاد مقدار نفقته ؟؟ أو هل ترى أن المسرف يصبح فاضلاً اذا نقص مقدار ما ينفقه من الثروة ؟؟ إن التفسير (أولاً) لا يبين لنا الحد الذي يجب على كل منهما أن يقف عنده و (ثانياً) هو في الواقع تحصيل حاصل اذ ان أرسطو يقول « إن الانسان يجب عليه ان يجتنب الخطأ بالزيادة عن الحد والخطأ بالنقص عنه » . فما هو الخطأ بالزيادة عن الحد غير أن يفعل الانسان أكثر مما يجب ؟ وما هو الخطأ بالنقص عن الحد غير أن يفعل الانسان أقل مما يجب . فكأن النتيجة أن الواجب هو أن لا تفعل أكثر ولا أقل من الواجب » وهذا هو تحصيل الحاصل كما يقول « كانْتْ » لأن تعريفنا الواجب بأنه شيء لا يزيد ولا ينقص عن الواجب

هو من اللغو الذي يشبه قول القائل :

كأننـــا والماء من حولنا قوم جلـــوس حولهـــم ماء

***

إلا أننا نقول مع هذا إن أرسطو قد اتبع أسلم الطريقين ونجا من أكثر الأخطاء التي يستهدف لها الباحثون في فلسفة الأخلاق ، وانه حين تساهل في تحري العلل الأولى واجتهد في الاستقراء القريب والمشاهدة المحسوسة غبن الفيلسوف اللدني فيه ولكنه أنصف العالم المدقق وعوض على القراء من ذلك الغبن أحسن عوض ، وأنه كان قميناً أن يستهدف لأكثر من ذلك من الأخطاء لو أنه عالج العلل الأولى ثم أخذ نفسه بالتأليف بينها وبين الأخلاق في جميع الدقائق والتفاصيل ، فما منعه التساهل في استقصاء العلل الأولى أن يصحح لنا نماذج لفضائل وأن يصور لنا تمثالاً متقن الصنعة من الانسان الكامل في عالم الوجود وفي عالم الخيال ـ وليس يغض من عمله هذا أنه كان يلحظ الانسان من الجانب اليوناني الذي كانت تجلوه آداب عصره وتواريخه ومأثوراته ، فتلك سنة لا محيد عنها أن يتخذ المصور نموذجاً له من الهيئات التي يألفها والبيئة التي يعيش فيها . على أن الاتفاق بين الناس في حدود الفضائل العامة أيسر من الاتفاق بينهم في أذواق الملامح والألوان التي يترسمها المصوورن .

بشار
شخصيته

لبشار شخصية ذات مفتاح قريب يدلنا على مذهبه في الشعر والحياة ويفسر لنا الكثير من أخلاقه ونوادره . ومفتاحها هذا هو وصفه الجثماني الذي اتفق عليه مترجموه وطابقتهم عليه بعض أبياته وأشعاره . فقد وصفوه بأنه كان ضخم الجثة مفرط الطول تام الألواح ، ورووا أن أديباً « دخل عليه وهو نائم في دهليزه (كأنه جاموس) فقال يا أبا معاذ : من القائل :

إن في برديَّ جسماً ناحلاً لو توكأت عليه لانهدم

فقال أنا ؛ فقال ، من القائل أيضاً :

في حلتي جسم فتى ناحل لو هبت الريح به طاحا

قال أنا . قال : فما حملك على هذا الكذب ؟ والله إني لأرى لو أن الله بعث الرياح التي أهلك بها الأمم الخالية ما حركتك من موضعك ! » .

وقد عاش الرجل سبعين سنة ومات بضرب السياط المبرح لا بمرض أصابه ولا بضعف الشيخوخة. سمعوه يؤذن وهو سكران في غير وقت الأذان فأتوا به وجلدوه حتى أشرف على التلف ، فهو في تلك السن التي

تسكن فيها النفس وتهدأ فيها شرة الطبع وتفتر نزوات الحياة لم يزل كأنه في سن الفتوة ومجانة الصبا ودفعة الحيوية العارمة . فكان وافي الجثمانية شديد الحيوانية من أصحاب ذلك المزاج الذين يغلب عليهم اللهو والفجور والشغف باللذات والملاهي وما تسوله غواية اللحم والدم وتغري به المطالب الجسدية والشهوات الحسية ، فما كان له الا أن يطيع طبيعته الحيوانية وينغمس في ذلك التيار الذي تدفعه اليه ، ولكن أنى له بذاك وقد ولد أعمى وليست مجالس اللهو والمجون مما يليق بالعميان وأصحاب الآفات ولا هي بالموضع الذي يزاحمون فيه أهله فيفلحون في الزحام ؟ فكيف تراه يصنع ؟ أيقهر طبيعته حذراً من العبث به والسخرية منه وإيثاراً للوقار الذي يجمل بنكبته والتدين الذي يطمئن به الى مصيبته ؟ ذلك وجه قد يخطر له لو كان حب الوقار والكرامة أرجح لديه من لذة القصف والدعابة ، ولو أنه ولد كالمعري في بيت التقوى والعلم ونشأ من طفولته نشأة مهيأة للدرس والتوقر لجاز أن يكبح نفسه وأن ينهنه من بواعث طبعه ، ولكنه نشأ في بيئة أهون شيء عليه الوقار والكرامة . فكان أبوه مولى طياناً من السبي وأمه امرأة ترضى أن تتخذ عبدها زوجاً لها ، وكان الفقه في الدين أبعد ما يتصور من أبي بشار وأغرب ما مني به الناس منه ! ـ قيل إنه كان يضرب بشاراً ضرباً مبرحاً لهجوه الناس « فكانت تقول له أمه : لم تضرب هذا الغلام الضرير ؟ أما ترحمه ؟ فيقول : بلى والله إني لأرحمه ، ولكنه يتعرض للناس فيشكونه الي ، فسمعهُ بشار فطمع فيه وقال : إن هذا الذي يشكونهُ اليك مني هو قولي الشعر وإني إن أتممت عليه أغنيتك وسائر أهلي . فاذا شكوني اليك فقل لهم : أليس الله عز وجل يقول « ليس على الأعمى حرج » فلما أعادوا الشكوى على أبيه قال لهم ذلك فانصرفوا وهم يقولون : فقهُ برد أغيظُ من شعر

بشار ! » .

فطبيعة بشار وتربيته قد أرادتا بهِ أن يكون كما كان ماجناً خليعاً مستجيباً لشهوات الحس ومطالب الجسد . وكان لا بد له أن يوطن نفسهُ على ما يلقى من السخرية والعبث في سبيل ذاك ، وأن يستهدف للضحك والابتسام والولع به والتغامز عليه ، وأن يخلع الحياء فلا يبالي بشرف ولا دين ولا يراقب الناس في أمر من الأمور التي تجتذبهُ وتستهويه والتي يضاعف الحرمان من النظر رغبته فيها وتكالبه عليها ، فلم يكن أحد غيره أحق بأن يقول :

من راقب الناس لم يظفر بحاجتهِ وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

ومن عادة التمادي في اللهو أنهُ يضعف التقية ويغري بخلع الحياء وقلة المبالاة . فأولى بالذي يجنح الى اللهو ـ وهو قليل المبالاة بفطرته ـ أن يزداد به هذا الخلق رويداً رويداً حتى لا يعنيه مدح ولا قدح ولا يزعهُ شرع ولا ضمير ولا يحفل حرمة من الحرمات التي يقدسها الناس ويستعينون بها على النزوات والأهواء . وقد بلغ الأمر ببشار الى هذا الحد فكان لا يستبقي نسباً ولا مودة ولا ديناً ولا سمعة إلا ما يمسهُ منهُ الضرر ويحول بينهُ وبين ما يريد . فهو يهجو سيبويه فيقول فيهِ :

« سباويهِ يا ابن الفارسية ما الذي «تحدثت عن شتمي وما كنت تنبذ!»

وبشار نفسهُ ابن فارسي من الموالي !

وهو يهزأ بمكان الشعراء ولا فخر له بغير الشعر الذي يتكسب به فقد سمع عقبة بن رؤبة يقول : أنا وأبي وجدي فتحنا الغريب للناس واني لجدير أن أسده عليهم. فقال بشار : إرحمهم رحمك الله ! فقال

عقبة : أتستخف بي وأنا شاعر ابن شاعر ابن شاعر ؟؟ فقال بشار اذن أنت من أهل البيت الذين « أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً » يريد أن يتهكم بحسب الشعراء ويزدري ذلك النسب الذي افتخر به صاحبه !

وربما كان من هذا الاستخفاف نظمه الشعر في الأغراض المسفة الركيكة كقوله في مدح جاريته :

ربابة ربة البيت تصب الخل في الزيت
لها عشر دجاجات وديك حسن الصوت

ومنهُ أنهُ كان لا يتحرج من تكملة الكلام بما يحضره من الأسماء والمفردات التي لا وجود لها في اللغة . فقال في بعض غزله :

صببت هواكِ على قلبه فضاق وأعلن ما قد كتم
وقالت، هويت فمت راشداً كما مات عروة غمّاً بغم
دسست إليها « أبا مجلز » وأي فتى إن أصاب اعتزم
فما زلت حتى أنابت له فراح وحل لنا ما حرم

فسأله سامع : ومن هو أبو مجلز ؟؟ فقال وما حاجتك اليه ؟؟ ألكَ عليه دين ؟ أتطالبهُ بطائلة ؟؟ هو رجل يتردد بيني وبين معارفي في رسائلي . !

ومات حماره فزعم أنهُ رآه في النوم فانشده :

سيدي خذ بي أتاناً عند باب الأصفهاني
تيمتني يوم رحنا بثناياها الحسان

***

ولهـا خـد أسيل مثـل خـد الشنفراني

فقيل له : وما الشنفراني ؟ فقـال ما يدريني ؟ هذا من غريب الحمار ، فاذا لقيتموه فأسألوه عنهُ !

وكان كثيراً ما يحشو شعره بهـذه الأسماء الملفقـة لقلـة صبـره على التجويد والتنميق .

وإن من الهزل أن يحسب لبشار رأي في الدين والعصبية فيقال إنهُ كان معتزليـّاً أو مسلماً على هذا المذهب أو ذاك . فما كان لذلك كله شأن عنده يشغله أكثر من ساعة سمر أو كلمـة يرسلهـا في قطعـة من الشعـر للمداعبة والإغراب واغاظة بعض المتحرجين على عادة المتهتكين والخلعاء في العبث بمن يظهرون العفة والصلاح ، وقد نشأ بشار في أوائل عهـد المدنية العباسية أي في ذلك العهـد الـذي راجـت فيه الأزياء الفـكرية والذوقية كما تروج الأزياء عامـة في عهـود المدنية والعمـران ، وكانـت الزندقة من أزياء الظرفاء أو كان الظرف من أزياء الزنادقـة كما قال أبـو نواس « تيه مغن وظرف زنديق » ! فكان بشار يتخذ له كل يوم زيّـاً من هذه الأزياء التي يتحلى بها ظرفاء عصره ورواد مآلفه ، ويغشى مجـالس المعتزلة ليتلقف منهم ما يخوضون فيه من النحل الغريبة وما يتحذلقون به من الأقاويل المعتسفة . فتارة هو على رأي القائلـين إن إبليس خـير من آدم :

إبليس أكرم من أبيكم آدم   فتبينـوا يا معشر الأشرار
النـار عنصره ـ وآدم طينة   والطـين لا يسمـو سمـو النار

فهل هذا جد يسمى بالمذهب في الفلسفة أو الدين !! وما لبشـار

ولآدم إن كان أفضل من إبليس أو كان إبليس أفضل منه ؟! ومن هم معشر الأشرار الذين يحنق عليهم بشار لغضهم من قدر أبي الشياطين ورفعهم من قدر أبي اخوانه الآدميين ؟؟ هذه تسلية ودعابة وزي من أزياء التظرف لا أكثر ولا أقل .

وتارة هو على مذهب الجبرية الذين يسقطون الحساب والتكلف :

طبعت على ما فيّ غير مخيَّر هواي ولو خيِّرت كنت المهذبا
أريد فلا أعطى وأعطى ولم أرد وقصر علمي أن أنال المغيبا
فأصرف عن قصدي وعلمي مقصر وأمسي وما أعقبت الا التعجبا

ويعود فاذا هو مؤمن شرعي يذكر الموت ويخشى الحساب :

كيف يبكي لمحبس في طلول من سيفضي لحبس يوم طويل
إن في البعث والحساب لشغلاً عن وقوف برسم دار محيل

وأبلغ من ذلك في هذا الباب قوله :

بدا لي أن الدهر يقدح في الصفا وأن بقائي إن حييت قليل
فعش خائفاً للموت أو غير خائف على كل نفس للحمام دليل
خليلك ما قدمت من عمل التقى وليس لأيام المنون خليل

وما ذاك لأن الإيمان أو الكفر يكرثه ويعنت فكره فيطول فيه تقلبه وبحثه ، ولكن لأنها دريئة تنجيه من الأذى وخواطر يتفكه بها « الظرفاء » ويوسعون بها على أنفسهم من قيود الأدب والشريعة ، وقد رووا أنهم وجدوا في أوراقه كلاماً يقول فيه إنه همّ بهجو رجل ثم ذكر قرابته من رسول الله فعفا عنه . ويستدلون بذلك على أنه كان متشيعاً صادقاً في التشيع لآل البيت . ولكن الرواية في ذاتها لا تصدق لأننا لم

نعهد في شعراء العرب أن يدونوا خواطرهم ونياتهم ولا سيا من كان مكفوفاً يحتاج الى من يكتب عنه . ولا ننفي تشيع بشار للعلويين فإنه كان من البصرة وفيه عرق من الفرس ولم يكن راضياً كل الرضا عن دولة بني العباس ، فاذا تشيع فلا غرابة في ذاك . ولكن الغرابة أن تظن به الحماسة للشيعة أو لغيرهم وهو من تعلم من المجون وقلة المبالاة .

وأنت لا تجد حتى في هجو بشار أثراً قوياً لمرارة البغض الصادق والغيظ الشديد على من ينحي عليهم بالهجاء ، فإنما كان هجوه صناعياً وفنياً كما نقول نحن في هذا العصر ، وكان أشبه بالعصا التي يذود بها من يتعرض له ثم يلقيها من يده الى حين الحاجة . وربما تبرم بالدنيا وصدق فيه قول الأصمعي انه « كان من أشد الناس تبرماً بالناس » وانه كان يقول : « الحمد لله الذي حجب بصري » فقيل له لم يا أبا معاذ ؟ فقال لئلا أرى من أبغض . ولكننا حريون ألا نبالغ في هذا الخلق الذي وُصف به وألا نرى فيه أكثر من أنه عادة أصحاب اللهو اذ يستثقلون من الناس من لا يجدون عندهم حظّاً من السرور والسمر ، ثم لا يكلفون أنفسهم مؤونة الحقد عليهم والتغيظ منهم ، ولا شك في أن بشاراً كان ينقم على العمى أحياناً ويشعر بالحسد للذين رزقوا البصر من حوله فيضجر من الناس ويتبرم بالدنيا كلما ألم بنفسه ذلك الخاطر ، غير أنها نوبات لا تطول عند صاحب هذا المزاج ولا تتعمق في سريرة نفسه ، فما كان بشار بالرجل الذي يجعل من المصيبة حرماً معزولاً يحفه بسياج من الوحشة ويجله عن الذكر والعزاء ويتقدم اليه ليل نهار بقرابين من المضض والكراهية ، وإنما هي لحظة عارضة يأسى فيها ما يأسى ثم تنقضي فيذكر مصيبته في شعر الغزل والمزاح ويتخذ منها لعبة يتفرج بها على الناس . قيل « إنه جلس على بابه وحده وليس معه خلق وبيده مخصرة يلعب بها

وقدامه طبق فيه تفاح وأترج . فمر به رجل يقال له دهمان الغلال فلما رآه وليس معه أحد تاقت نفسه إلى أن يسرق ما بين يديه فجثا قليلاً حتى مد يده ليتناول منه . فرفع بشار المخصرة خلسة وضربه ضربة على يده كاد يكسرها . فقال الرجل : قطع الله يدك يا ابن . . . ! أأنت أعمى ؟؟ فقال بشار يا أحمق ! فأين الحس ؟! » .

وقيل « إن رجلا سأله عن منزل ذكره له فجعل يفهمه والرجل لا يفهم . فلما يئس منه بشار أخذ بيده وقام يقوده الى المنزل الذي يبتغيه وجعل ينشد في طريقه :

أعمى يقود بصيراً لا أبا لكمُ قد ضل من كانت العميان تهديه

وظل يقوده حتى وصل به الى المنزل ثم دفعه الى داخله وقال له هذا هو المنزل يا أعمى ! » .

وما من حب في الخير جشم بشار نفسه أن يهدي الرجل الى المنزل الذي ضل عنه ، ولكنها فرصة أتيحت له فأراد ألا تفوته حتى يسخر بالعمى وبالبصر في آن واحد !

ويقل في فكاهة بشار السخر الذي مصدره الاهتمام بالأمور والجد في شؤون الحياة ، كسخر ابن الرومي النافذ الحاد او كسخر المعري الشاحب الرزين ، ويكثر في هذه الفكاهة السخر الذي مصدره اللعب وقلة الاكتراث وذلك الإيذاء الإبليسي الذي يبدر من النفس عفواً بلا تعمل ولا حماسة ولا التهاب ، وليست تنقصه أسباب هذه الفكاهة ، لأن الذكاء وممارسة اللهو وفتور النخوة والتعرض لدواعي المزاح والتناقض بين معيشة الانسان والمعيشة التي تنبغي له وتنتظر منه ـ كل أولئك من أدوات الفكاهة

التي اشتهر بها بشار وأعانته عليها الفطرة والعادة فحببت الناس فيه وأخافتهم منه . ومن دأب ذوي العاهات الذين ينغمسون في غمار الحياة أن تكثر فيهم الدعابة المضحكة لأنهم عرضة لها في كل حين، فلا بد لهم من سلاح حاضر يتقون به ما يصيبهم منها ويديرون به الفكاهة على من يقصدهم بها ، وبمثل هذه الدعابة سار ذكر بشار بين الظرفاء والظريفات في عصره وصار بما اشتهر به من الغزل ووقائع الغرام اعجوبة في احاديث الناس يودون رؤيتها والتعجب منها ، وبلغ من ذاك أن جواري المهدي ـ وكان من أشد خلفاء بني العباس غيرة على المحارم ـ « سألنه أن يريهن بشاراً وقلن له : لو أذنت له يدخل الينا يؤانسنا وينشدنا فهو محجوب البصر لا غيرة عليك منه ؟ فأمره فدخل اليهن واستظرفنه وقلن له : وددنا والله يا أبا معاذ أنك أبونا حتى لا نفارقك ! قال نعم ونحن على دين كسرى . ! » ونوادره في ذلك كثيرة لا نظنه كان يفرغ منها .

أما شعره فرصين صحيح في الأكثر الأعم مما وصل الينا منه ، وهو يقسمه قسمين بدوي تغلب فيه الجزالة والجفوة وحضري تغلب فيه الرقة والنعومة . فاذا نظم في أغراض الشعر القديمة كان أقرب الى لغة الأعراب التي لا تشوبها دماثة الحضارة واذا نظم في الغزل والمجون كان أقرب الى اللغة المألوفة الشائعة التي رقت حواشيها وسلسلت عباراتها ، ولا اختيار له في ذلك وإنما هو اختيار الموضوعات وحكم الصياغة وما يوائمها . وقد كان يُدل بسلامة لفظه وجودة نظمه ويقول لمن يسأله في ذاك : « ومن أين يأتيني الخطأ وقد ولدت هنا ونشأت في حجور ثمانين شيخاً من فصحاء بني عقيل ما فيهم أحد يعرف كلمة من الخطأ ؟ وأما نساؤهم فأفصح منهم . وأيفعت فأبديت الى أن أدركت ، فمن أين إذن يأتيني الخطأ ؟؟ » .

وروح شعره هو الروح الذي يعرف به أمثاله من ذوي الطبيعة الحيوية والمزاج الدنيوي الذي يتخيل الأشياء كما يحسها في عالم الواقع القريب ويراها كما تبدو في صور المعيشة المعهودة وحقائق البيت والسوق ، فلا إلهام في شعره ولا حنين ولا أشواق ولا بدوات ولا خيال ، ولكنها تجربة الدنيا تملي عليه ما ينظم من الحكمة والوصف والغزل والهجاء فلا يمتاز فيها عن سواد الناس بغير اللسان اللبق والقدرة على النظم والتعبير ، وأحسبه أصلح أدباء العرب لأن تؤخذ من شعره الشواهد الكثيرة على أساليب « الطريقة الطبيعية الواقعية » التي اشتهر بها بعض أدباء فرنسا على الخصوص في القرن الأخير ، فاذا قرأت له هذه القصة الصغيرة في قوله :

عجبت فاطم من نعتي لها	هل يجيد النعت مكفوف البصر
بنت عشر وثلاث قسمت	بين غصن وكثيب وقمر
درة بحرية مكنونة	ما زها التاجر من بين الدرر
أذرت الدمع وقالت ويلتي	من ولوع الكف ركّاب الخطر
أمتي بدّد هذا لعبي	ووشاحي حله حتى انتثر
فدعيني معهُ يا أمتي	....
أقبلت في خلوة تضر بها	واعتراها كجنون مستعر
بأبي والله ما أحسنهُ	دمع عين غسل الكحل قطر
أيها النوام هبوا ويحكم	وسلوني اليوم ما طعم السهر

أو قرأت له قصته الأخرى التي يقول فيها :

حسبي وحسب الذي كلفت به	مني ومنه الحديث والنظر
....	....

أو عضة في ذراعها ولها فوق ذراعي من عضها أثر
أو لمسة دون مرطها بيدي والباب قد حال دونه الستر
. . . .

واسترخت الكف للعناق وقا لت إيه عني والدمع منحدر
إنهض فما أنت كالذي زعموا أنت وربي مغازل أشر
يا رب خذ لي فقد ترى ضرعي من فاسق جاء ما به سكر
أهوى الي معضدي فرضضه ذو قوة ما يطاق مقتدر
ألصق بي لحية له خشنت ذات سواد كأنها الإبر
. . . .

أقسم بالله لا نجوت بها فاذهب فأنت المساور الظفر
كيف بأمي اذا رأت شفتي أم كيف إن شاع عنك ذا الخبر
قد كنت أخشى الذي ابتليت به منك . فماذا أقول يا عبر
قلت لها عند ذاك يا سكني لا بأس ! إني مجرب خبر
قولي لها بقة لها ظفر إن كان في البق ماله ظفر

فكأنك تقرأ صفحة من زولا أوجي دي موباسان ، ومثل هذا الغزل لا علو فيه ولا هيام لأن الشهوة فيه أغلب من الحب والعطف والمناجاة ، وغير عجيب مع هذا أن يقال ان الشيوخ والزهاد كانوا يهيبون بالمهدي أن يكف بشاراً عن الغزل وأنه نهاه عنه وحرمه جوائز المدح التي كان يحتال على دس الغزل فيها .

وربما كان من العبر التي لا بأس بالتنبيه اليها أن بشاراً هذا على ما علمت من قوة جسمه واتساق خلقه وطول عمره لم يسلم من فدية الأدب التي يفرضها على أبنائه والتي يقول بعض الكتاب الأطباء انها حق للفن على الفنان يأخذه من عقله أو من نسله أو من حواسه أو من خلقه ولا يعفى

منها أحد له اشتغال مطبوع بالآداب والفنون ، وأما فدية بشار فهي بصره الـذي فجـع فيه وهو جنين في بطن أمه ، فكان ذلك أول خلل اعتراه في التركيب وقد تكون له علاقة حميمة بالمزاج والأعصاب ، ونسلـه الـذي فقده في حياته ورثى منه في هذه الصفحات ولداً وبنتاً صغيرين ، ولـم نعرف بعد من سيرته أنه أعقب غيرهما خلفاً من الذكور او الاناث .

ولا يتسع المقـال الآن لأكثر من هذه العجالـة فلنرجـىء الـكلام المفصل في بشار الى فرصة أخرى ولنشكر الأديب الذي اجتهد في جمع ما اهتدى إليه من شعره شكراً يكافىء جهده وقصده . وبودنا لو استطعنا أن نقف عنـد ذلك ولكننـا مضطـرون الى أن نلاحـظ له بعض المآخـذ في مجموعته : منها أنه لم يدقق في رواية بعض الأبيات وإن كانت قليلة لا تعيب المجموعة ، ومنها أنه أورد فيها أبياتاً كان الأجمل حذفها والاعراض عنها لافراطها في الفحش والبذاء ولا يجوز الاحتجاج بكثرة أمثال هذه الأبيات في كتب الأدب المعدودة فإن لكل عصر أدباً غير آداب العصـور التي تقدمته . وهذا فضلاً عن أن كتب الأدب في عصور الدولة العربية كانت تخط لمن يتعمد نسخها ولا تطبع للعامة بعشرات الألـوف ، فهـي أشبه بالرسائل الخاصة منها بالكتب المعروضة لجميع الأنظار .

٢

غـزلُـه

عاش بشار أيام حياته كما قال :

قد عشت بين الندمان والراح والمز هـر في ظـل مجلس حـسن

وكان كثير الشعر عامة وكثير الغزل خاصة . فلم يبق من شعره ولا غزله إلا القليل المشتت الذي عفت عنه الأيام وسلم من ضغينة الأمـراء المهجوين وحجر الفقهاء المتنطسين ، ونسي أكثره في حياته وبعـد موتـه لإشفاق الأدباء والظرفاء من روايته والتغني به ، ولكن القليل الذي بقي من غزله فيه دلالته الكافية للناقد الأدبي وإن لم يكن فيه الغناء للـرواة والمستطلعين .

ولا ينتظر القارىء أن يسمع من غزل بشار تلك النغمة الساحرة التي ترتفع بالنفس إلى عالم الأحلام والأشـواق وتسبـح بهـا في فراديس الأفراح والأشجان ، ولا يرجُ أن يطالع منه وصفاً للحب كأوصاف أولئك الشعراء الـكماليين الـذين يجعلـون المرأة المحبوبـة أقنومـاً ماثـلاً للعيان يجمعون فيه كل ما خامر نفوسهـم من المعانـي الخفية والآمـال الممنوعـة والمحاسن التي لا أسماء لها في لغة اللسـان والمواجـد العـطشى إلى غـير مورد . فكل أولئك غريب عن طبعه بعيد من مشربه كما قلنا في الفصل

السابق . وإنما كان غزل بشار وصفاً للذات الحس التي يباشرها أو يشتاق إليها ، وكان حبه حبّاً « للنساء » لا حباً « للمرأة » . . أو هو كان حبّاً للأنثى التي يراها واحدة في كل امرأة على اختلاف الصفات وتعدد الأسماء ، فليس يحتاج الشاعر إلا لأن يكون « حيواناً » ذكيّاً لينظم مثل ذلك الغزل ويجيد فيه أحسن الإجادة ، بل هو قل أن يحتاج إلى البصر ـ فضلاً عن النفس ـ ليهديه إلى من يؤثر بالحب ويختار للمتعة . فربما أغنته عن ذلك طبيعته الحيوانية التي ترضيها كل طبيعة حيوانية تقابلها وتكمن له ثَم وراء تباين الأفراد وتغير الأسماء والصفات .

وقد ترى كثيراً من العشاق الشهوانيين يتطلعون إلى ما وراء الحس ويلجأون إلى الخيال يستعيرون منه محاسن أوصاف يضيفونها إلى محاسن الوجه الظاهرة وشمائل الجسد المرموقة ، ليضاعفوا من السرور بلذاتهم ويغرقوا في الاستمتاع بصبواتهم . أما بشار فقد أخذ الحس عنده مكان الخيال وأغراه فقد البصر باستحضار ما فاته من « المحسوسات » التي لا يقنع بها المبصرون ، فإذا طمح المتغزلون الذين يشبهونه في الذوق والمزاج إلى سمة معنوية محلاة بزينة الخيال يخلعونها على الصور المنظورة والملامح المألوفة ـ فحسبه هو أن يطمح بوهمه إلى ما وراء السمع واللمس من محاسن الغيان التي حجب عنها ، وأن يجعل تلك الصور المنظورة والملامح المألوفة أقصى شأو الظنون وغاية شوط الخيال ، فلا يخرجه التوهم عن حيز الحواس وإن غلا فيه وأبعد الرحلة في بواديه .

ومن هنا ترى أن مكان « المحاسن المتخيلة » من شعر بشار قد خلا وصفر إلا من فلتات قليلة يقلد فيها غيره على السماع ولا يعتمد فيها على الشعور والابتكار ، وشُغل ذلك المكان كله بتصور الألوان والأصباغ

واستنشاق الروائح والطيوب ، فكان لا يشبب بامرأة إلا تخيلها في ثيابها ووشيها ولون بشرتها وصبغة ما عليها من الزينة والحلى . وهو صاحب المثل السائر في قوله :

وخـذي ملابس زينة ومصبغـات فهـو أفخر
واذا دخلـت تقنعي بالحمر. إن الحسـن أحمر

وله من هذا النوع يصف طيفاً في المنام :

ولقـد تعـرض لـي خيالكمُ في القـرط والخلخـال والقلـب

وفي وصف حسناء :

ومصفـرة في الزعفـران جلودها إذا اجتليت مثل المفرطحـة الصفر

وفي أمنية :

وما حاجتي لو ساعدالدهـر بالمنى كعـاب عليهـا لؤلـؤ وشكول

وقوله في فتاة :

كأنهـا صورت من ماء لؤلؤة فكل جارحـة وجـه بمرصاد

وفي هذا المعنى :

وتخـال ما جمعـت عليـ ـه ثيابها ذهبـاً ودرّا

وفيه :

وحـوراء من حور الجنـان غريرة يرى وجهـه في وجههـا كل ناظر

وقد ينقـل الـوصف أحيانـاً ممـا يُرى إلى ما يحس فيصف الهـوى والجمال كأنهما شيء « مصبوب » على القلب والجسم ، كقوله :

إذا نظرت «صبت» عليك صبابة   وكادت قلــوب العاشقــين تطير

وقوله :

« صببــت » هواك على قلبه   فضــاق وأعلن ما قد كتم

وقوله :

من فتــاة «صـــب» الجمال عليها   في حديث كلــذة النشوان

وأكثر من ذلك ولعه بالطيب فإنه يدخله في الغزل والمدح ويلهج به ويستنشق فيه العرف الذي يشمه والوجه الذي يتصوره ، فهو عنده رائحة ومنظر ولذة حسية وخبر عما لا يراه . ويبلغ من ولعـه به أنـه يذكره في وصف نعال المهدي وهو يمدحه فيقول :

تُشـم نعــلاه في النــديّ كما   يشـم مـاء الريحـان منتهبا

أما في الغزل فقد ذكره في مثل هذا المعنى فقال :

إذا وضعــت في مجلس لك نعلها   تضـوع مسـكاً ما أصــاب وعنبرا

وقال وقد زاره فتيات خمس يسألنه شعراً ينحن به :

بـاكرن عطـر لطيمة   وغمســن في الجـادي غمـسا

وقال في عبدة :

هوى صاحبــي ريح الشمال وإنه   لأشفـى لقلبـي أن تهـب جنوب
ومــاذاك إلا أنهـا حـين تنتهي   تناهــى وفيهــا من عبيدة طيب

وقال فيها :

عبيدة مالك مسلوبة   وكنــت معطـرة حالية

وقال يوصي زائرة :

وتــوقَّ الــطيب ليلتنا إنــه واش إذا سطعا

وقال :

يا رحمــة الله حلي في منازلنا حسبي برائحة الفردوس من فيك

وحتى بيته الذي عيب عليه وهو :

وإذا أدنيت منهــا بصلاً غلــب المســك على ريح البصل

انما جاءه من ناحية هذا الولع الشديد بالطيب وتعوده أن يجمع فيه صور الملاحة المغيبة عنه .

على أنه قد برع في الاستدلال بالمشمومات والمسموعات على محاسن العيان حتى لقد كان يدرك بسمعه ما لا يدركه إلا البصراء . قيل إنه كان في مجلس فيه نساءٌ وكانت إحداهن تكثر الضحك فالتفت بشار إلى جاره وقال له : أرأيت فلانة هذه ؟ ألست تراها حسنة الأسنان ؟؟ فقال له جاره ويحك ! وكيف عرفت هذا ؟؟ قال إنما تكثر من الضحك دون صويحباتها لتبدي جمال ثناياها !

وكان أنزه ما يتغنى به بشار من محاسن النساء الحديث والسمر ، وكان يحب أحاديثهن ويكرر وصفها ويفتن في تجميلها والترنم بها . وهي أبعد لذاته من المحسوسات وأقربها إلى المعنويات . ومن قوله في ذلك :

وحــديث كأنــه قطــع الرو ض وفيه الصفــراء والحمراء

ومنه :

ودعجــاء المحاجــر من معد كأن حديثهــا ثمــر الجنان

ومنه :

ولها مبسم كثغر الأقاحي وحديث كالوشي وشي البرود

ومنه :

وكأن رجع حديثها قطع الرياض كسين زهرا
وكأن تحت لسانها هاروت ينفث فيه سحرا

ومنه :

لقد عشقت أذني كلاماً سمعته رخيماً وقلبي للمليحة أعشق

ومنه :

واني ليجري بيننا حين نلتقي حديث له وشي كوشي المطارف

ومنه :

وبكر كنوار الرياض حديثها ، تروق بوجه واضح وكلام

ولكنك ترى من هذا الشغف بحديث المرأة أنه كان يسمع منه ويرى في وقت معاً ، وأنه كان يشرك فيه حاستين بحظ حاسة واحدة ، ويصغي إليه أصواتاً مسموعة ثم يتصوره ألواناً منظورة فيها الصفراء والحمراء وأصباغ المطارف والأزهار والثمار ، لأنه ـ كما قلنا ـ كان يصرف الخيال إلى استيفاء ما فاته من حظ البصر ويتمم على هذا النحو ما يقصر عنه اللمس والشم والسماع .

***

وقد كان أناس في عصر بشار يعجبون لتشبيبه بالنساء وميله إلى مجالسهن ويخيل إليهم أن من فقد البصر فقد معه أداة الغزل وسبب

استحسان المرأة واستوت عنده جميع النساء في كل شيء . وليس العجب إلا أنهم يعجبون من غزل الأعمى ويحرمونه الطبيعة الإنسانية لأنه حرم الإحساس بعينيه ، إذ ليس بصر العينين إلا رائداً للنفس لأنه اختيار شكل من أشكال « المرأة » وترجيح صفات منها على صفات أخرى ولكنه لا يوجد الأشكال والصفات ولا يخلق الميل بين الرجال عامة والنساء عامة ، وليس هو بعدُ بالوسيلة التي لا وسيلة غيرها للاختيار والترجيح . ولبشار أقوال شتى في تفنيد لوم اللائمين لا نخال أحداً من الشعراء قال أصدق منها ولا أبلغ في تعليل عشق العميان بل المبصرين من بعض الوجوه ، ونجتزىء منها بقوله :

وما تبصر العينان في موضع الهوى ولا تسمع الأذنان إلا من القلب
وما الحسن إلا كل حسن دعاالصبا وألف بين العشق والعاشق الصب

وقوله :

يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة والأذن تعشق قبل العين أحيانا
قالوا بمن لا ترى تهذي فقلت لهم الأذن كالعين توفي القلب ماكانا

وليس هذا الكلام من قبيل « حسن التعليل » الذي أغرم به البيانيون ولكنه هو التعليل الصحيح الذي نعرف مصداقه في جميع العاشقين والمعشوقين سواء منهم المكفوفون والمبصرون ، فما أكثر ذوي الأبصار الذين يسلطون قلوبهم على عيونهم وأسماعهم وعقولهم فلا تبصر إلا ما تراه ولا تسمع إلا ما توده ولا تعقل إلا ما تشتهيه وتتمناه ! فإذا هم أحجى من المكفوفين بتصديق حكمة بشار :

وما تبصر العينان في موضع الهوى ولا تسمع الأذنان إلا من القلب

***

إن العشق شوق من إنسان إلى إنسان آخر قائم على اختلاف الجنسين ، أو هو في الحقيقة قائم على اختلاف الصفات التي يمثلها كل من الجنسين ويتمم بها كلاهما ما ينقص الآخر . وهذا الاختلاف بين الذكورة والأنوثة عريق في طبائع الأشياء أحسب أن المادة نفسها لا تخلو منه وأن انقسام الذرات الدقيقة إلى كهارب موجبة وكهارب سالبة إن هو إلا ضرب من « الجنسية » الأولى التي تدعو إلى التآلف بين جميع الأجسام . فإذا تركنا تقسيم الأحياء إلى ذكور وإناث وقلنا في موضع ذلك التقسيم ان الأشياء كلها ترجع إلى طبيعتين إحداهما فاعلة مؤثرة والأخرى قابلة متأثرة ـ ففي وسعنا أن نقول حينئذ ان الذكورة والأنوثة شائعة في جميع الكائنات ابتداءً من الموجب والسالب وانتهاء إلى الرجل والمرأة ، وجاز لنا أن نقول إن من صفات الذكورة ما يوجد أحياناً في النساء كما أن من صفات الأنوثة ما يوجد أحياناً في الرجال ، وسواء أنظرنا في الاختلاف بين الرجل والمرأة إلى الخصال الجسدية أم إلى الخصال الأدبية فأول ما يظهر لنا أنه اختلاف بين صفات فاعلة مؤثرة تبدو في العزيمة والبأس والصلابة والعمل والغلبة وصفات قابلة متأثرة تبدو في الصبر والحنو والعطف والنعومة والتسليم ، فطبائع الرجل مبتدئة نافذة وطبائع المرأة ملبية قابلة ، والعشق بينهما هو الشوق الذي يجمع بين طبيعتين تسكن كل منهما إلى الأخرى ولا تتم وتهدأ إلا بالارتياح إليها .

وقد كان بشار من أحسّ الناس بالأنوثة الجسدية وأرغبهم في الاتصال بها والاستراحة إليها والاستماع إلى حديثها ، وكان في كثير من غزله يمثل المرأة « مؤنثة » متكسرة باكية تلين لشدة الرجولة وخشونتها وتستعذب الخضوع لسطوتها وأثرتها . فانظر إلى قصيدته التي أوردناها في الفصل السابق والتي يقول منها :

أذرت الدمع وقالت ويلتي من ولوع الكف ركّاب الخطر
أمتي بدد هذا لعبي ووشاحي حله حتى انتثر
فدعيني معه يا أمتي : ....
أقبلت في خلوة تضربها واعتراها كجنون مستعر
بأبي والله ما أحسنه دمع عين غسل الكحل قطر

أو قصيدته الأخرى التي يقول منها :

واسترخت الكف للعراك وقا لت إيه عني والدمع منحدر
إنهض فما أنت كالذي زعموا أنت وربي مغازل أشر
يا رب اخذ لي فقد ترى ضرعي من فاسق جاء ما به سكر
أهوى إلى معضدي فرضضه ذو قوة ما يطاق مقتدر
ألصق بي لحية له خشنت ذات سواد كأنها الأبر

إلخ إلخ .....

فإنك ترى في هذه الأبيات رجلاً حيواناً يصبو إلى المرأة الحيوان وجسداً مذكراً يشتاق إلى جسد مؤنث يجاوب طبعه ويرضي أثرته . فلم تكن به من حاجة إلى النظر بالعين والتفريق بين هيئات النساء لأنه خلص من جسد المرأة الشاخص للعيان إلى أنوثتها وطراوة طبعها ، ونقل إلى هذا الشعور بها كل لذات النظر ومحاسن المشاهدة .

فهو يفهم « الأنثى الجسد » ذلك الفهم الخليق بطبيعته الحيوانية ولذاته الحسية ولكنك لا تقرأ له بيتاً واحداً يسمو به إلى إدراك « النفس » الأنثوية وما فيها من حلاوة صافية ورحمة سماوية وكنوز عطف تغذي بها وجدان الرجل وترضعه بها روح الحياة طفلاً كبيراً كما أرضعته من قبل وهو

طفل صغير . ذلك ضرب من الغزل لا تقرأه في شعر بشار وأمثاله ولا تجده في الشعر العربي إلا أبياتاً متناثرة في مئات الدواوين ومعاني هائمة بين قصائد العذريين .

٣
بشار والهجاء

كان أول ما نظم بشار من فنون الشعر الهجاء . قيل إنه نظمه وهو في السابعة وأنه كان يهجو الناس فيشكونه الى أبيه فيضربه ضرباً مبرحاً فلا ينتهي ويقول لأبيه « إن هذا الذي يشكونه إليك مني هو قول الشعر وإني إن أتممت عليه أغنيتك وسائر أهلي » !

وكان آخر ما روي له من الشعر الهجاء . فقد أقذع في ثلب الخليفة المهدي فوشى به الوزير يعقوب بن داود لحقده عليه ، فما زالوا يتعللون له حتى سمعوه يؤذن وهو سكران في غير أوان الأذان فضربوه حتى أشرف على التلف ومات من ألم الضرب ، فهو قد أصاب بالهجاء وأصيب به من مطلع حياته الى خاتمتها ، ولكنه مع هذا لم يكن هجّاء مطبوعاً ولا كان هذا الباب من الشعر مجاله الذي برز فيه بين الشعراء .

وأريد بالهجّاء المطبوع ذلك الشاعر الذي يولد بفطرته ناقماً هاجياً لا يرضى عن شيء ولا يستريح الى مدح أحد ولا يكف عن النقد والعيب ، كلفاً بهما واندفاعاً إليهما لا جلباً لكسب أو درءًا لمساءة . أو ذلك الشاعر الذي أوتي من الفطنة وسعة المخيلة واستعداد الطبع ما يفتح له معاني الهجاء إذا أراده ناقماً أو غير ناقم ومعتمداً ما يقول أو عابثاً فيه . ولست أعرف في الأدب العربي غير شاعرين اثنين نابهين بهذا الصفة

هما : دعبل بن علي الخزاعي ، وعلي بن العباس « ابن الرومي » .

أما دعبل فقد كان صاحب طبيعة من تلك الطبائع النابية النافرة التي تخرج على « المجتمع » وتثور به ولا تزال في حرب معه لا مسالمة فيها ولا مهادنة الى أن يواريها الموت في ثراه ، وكان غاضباً أبداً على الناس ينكر عرفهم ويشذ عن إجماعهم ويهجو أفرادهم بأسمائهم وهو إنما يهجو الناس جميعاً في أشخاص أولئك الأفراد . وهو القائل :

إني لأفتح عيني حين أفتحها   على كثير ولكن لا أرى أحدا !!

وكان يهيم على رأسه في البلاد سنين عدة تنقطع فيها أخباره وتخفى آثاره ثم يظهر حيث كان فجأةً وقد أثرى وغنم ليبدد ما جمعه في اللهو والقصف ثم ينقلب الى شأنه من الأباق والتطواف في أرجاء الأرض ، وربما لقي الشراة أو قطاع الطرق في بعض رحلاته فيجالسهم ويؤاكلهم ويأمر غلاميه أن يغنيا لهم ويعرفهم ويعرفونه فلا يمسونه بأذى ولا يذكرهم بسوء ، لأنهم أبناء نحلة واحدة يؤلف شملهم النفور من الناس ويوفق بينهم الشذوذ عما تواضعوا عليه من الآداب والدساتير . فهو قاطع طريق بفطرته التي ولد عليها وإن لم يحمل السيف ولم يخرج للفتك والغيلة ، بل لقد قيل إنه قطع الطريق في بعض أيامه فعلاً « وأنه كان يكمن للناس بالليل فرصد يوماً صيرفيّاً طمعاً بما معه ففتك به ولم يجد في كمه إلا ثلاث رمانات في خرقة فخرج هارباً من الكوفة لاشتداد الطلب عليه » . وما كان هجوه لو بحثت في أسبابه إلا ضرباً من قطع الطريق على الناس اشتهاءً في أكثر الأحيان للذة الصيد والقنص ونزوة المطاردة والتخويف لا طمعاً في المال أو طلباً للترات . فما اتفق الناس على إمام إلا هجاه وألح في هجائه وإن أحسن اليه وأجزل له العطاء . ولا ترك أميراً ولا وزيراً ولا

والياً إلا ناله بلسانه عرضاً أو قصداً ولو كان من أبناء قبيلته ومن خاصة المفضلين عليه ، فلما مات الرشيد ودفن بطوس الى جوار قبر الرضا قال فيه :

قبران في طوس خير الناس كلهم وقبر شرهم . هذا من العبر
ماينفع الرجس من قرب الزكي ولا على الزكي بقرب الرجس من ضرر

وقال في المأمون :

أيسومني المأمون خطة جاهل أو ما رأى بالأمس رأس محمد
إني من القوم الذين سيوفهم قتلت أخاك وشرفتك بمقعد
شادوا بذكرك بعد طول خمول واستنقذوك من الحضيض الأوهد

ولما نهض إبراهيم بن المهدي للخلافة ـ وكان عاكفاً على الغناء ـ قال يتهكم به وبأجناده :

يا معشر الأجناد لا تقنطوا وارضوا بما كان ولا تسخطوا
فسوف تعطون حنينية يلتذها الأمرد والأشمط
والمعبديات لقوادكم لا تدخل الكيس ولا تربط
وهكذا يرزق قواده خليفة مصحفه البربط

وقال في المعتصم :

وقام إمام لم يكن ذا هداية فليس له دين وليس له لب
وما كانت الأنباء تأتي بمثله يملّك يوماً أو تدين له العرب
ولكن كما قال الذين تتابعوا من السلف الماضين إذعظم الخطب
ملوك بني العباس في الكتب سبعة ولم تأتنا عن ثامن لهم الكتب

كذلك أهل الكهف في الكهف سبعة خيار اذا عدوا وثامنهم كلب
واني لأعلي كلبهم عنك رتبة لأنك ذو ذنب وليس له ذنب

وجاءه نعي المعتصم وقيام الواثق فارتجل هذين البيتين :

الحمد لله لا صبر ولا جلد ولا عزاء إذا أهل البلى رقدوا
خليفة مات لم يحزن له أحد وآخر قام لم يفرح به أحد

وقال في المتوكل :

ولست بقائل قذعاً ولكن لأمر ما تعبدك العبيد !

وهذا هجاؤه للخلفاء واحداً بعد واحد ، أما الوزراء والولاة والقواد فكان كأنما يجترىء عليهم ويولع بهم على قدر ما عرفوا به من الغضب والسطوة وحدة الخلق . فكان المأمون يقول : أترون رجلاً يجترىء على أبي عباد ولا يجترىء علي ؟؟ وأبو عباد هذا هو الذي يقول فيه دعبل :

أولى الأمور بضيعة وفساد أمر يدبره أبو عباد
....
وكأنه من دير هرقل مفلت حرد يجر سلاسل الأقياد

وهو رجل « حديد جاهل » كما وصفه مولاه المأمون .

وقد روجع دعبل في هذه الأهاجي التي كان يقتحم بها غضب الملوك والأمراء وأخطار العداوات وإحن الصدور فكان يقول :

« أنا أحمل خشبتي على كتفي منذ خمسين سنة لست أجد أحداً يصلبني عليها » وقال له أبو خالد الخزاعي الأسلمي : « ويحك ! قد هجوت الخلفاء والوزراء والقوات ووترت الناس جميعاً فأنت دهرك كله شريد طريد هارب خائف ، فلو كففت عن هذا صرفت هذا الشر عن نفسك ! فقال ويحك ، إني تأملت ما تقول فوجدت أكثر الناس لا ينتفع بهم إلا على الرهبة ولا يبالي بالشاعر وإن كان مجيداً إذا لم يخف شره . ولمن يتقيك على عرضه أكثر ممن يرغب اليك في تشريفه ، وعيوب الناس أكثر من محاسنهم ، وليس كل من شرفته شرف ولا كل من وصفته بالجود والمجد والشجاعة ـ ولم يكن ذلك فيه ـ انتفع بقولك . فإذا رآك قد أوجعت عرض غيره وفضحته اتقاك على نفسه وخاف من مثل ما جرى على الآخر ! » .

وهذا كلام يقبله العقل من حيث ينظر إليه دعبل ، ولكنه قد أخطأ طبعه ولم يعرف نفسه إن كان قد ظن أنه هجا من هجاهم لهذه العلل التي انتحلها وأودعها فلسفة الهجاء العربي كله ، فإنه لم يُعفِ من الذم مسيئاً ولا محسناً ولم يُبق من وجوه عصره على بخيل ولا كريم ، فلم يكن قدحه في المطلب بن عبد الله بن مالك الذي ولاه ولاية أسوان ووهبه الجزيل من الهبات دون قدحه في الوزراء والولاة الذين حرموه وتعقبوه لأنه بدأهم بالذم والتشهير ، مع أن المطلب بن عبد الله من خزاعة التي هو منها ، فهو يمت إليه بصلة من القرابة وصلة من الإحسان ويستشفع اليه بكل شفاعة تنجيه من ذلك اللسان ، ولكنه هكذا خلق هاجياً مطبوعاً لا يأوي الى الناس ولا يكف عن ذمهم والعيب عليهم ولو غمرته الثروة وبات أغنى الخلق عن عطاء الممدوحين والمذمومين ، وكان كثيراً ما يعرض

بأصحابه في الهجاء لغير علة يعزفونها كما قال وهو يهجو ابن أبي دؤاد :

ولو سكت ولم تخطب الى عرب   لما نشبت الذي تطويه من سببك
عدَّ البيوت التي ترضى بخطبتها   تجد فزارة العكلي من عربك

فلقيه فزارة العكلي وقال له : يا أبا علي ! ما حملك على ذكري حتى فضحتني وأنا صديقك قال : يا أخي والله ما اعتمدتك بمكروه . ولكن كذا جاءني لبلاء صبه الله عز وجل عليك ! ومن هذا أنه هجا أبا نصر بن جعفر بن محمدبن الأشعث فقال فيه :

ما جعفر بن محمد بن الأشعث   عندي بخير أبوة من عثعث !

فلقيه عثعث وقال له : « عليك لعنة الله ! أي شيء كان بيني وبينك حتى ضربت بي المثل في خسة **الآباء؟**» فضحك وقال: «لا شيء والله الا اتفاق اسمك واسم ابن الاشعث في القافية ! أو لا ترضى أن أجعل أباك وهو أسود خيراً من آباء الأشعث بن قيس ؟! » .

وكانت في دعبل تلك الدعابة التي تجدها في هؤلاء الناقمين المتبرمين الذين تضيق صدورهم وينفد صبرهم فيضحكون بالناس ويضحكون الناس منهم . وكان قوم من خزاعة يدعون أن جدهم كلم الذئب وأنه جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام « فحدثه أن الذئب أخذ من غنمه شاة فتبعه فلما غشيه بالسيف قال له : مالي ومالك تمنعني رزق الله ؟ قال : فقلت يا عجباً لذئب يتكلم . . ! فقال أعجب منه أن محمداً نبي قد بعث بين أظهركم وأنتم لا تتبعونه !! فبنوه يفخرون بتكليم الذئب جدّهم » فكبرت هذه الحماية على صبر دعبل وضاق بهذه الدعوى فقال يهجوهم :

تهتم علينا بأن الذئب كلّمكم! فقد لعمري أبوكم كلّم الذيبا
فكيف لو كلم الليث الهصور إذن أفنيتم الناس مأكولاً ومشروبا
هذا السنيدي لا فضل ولا حسب يكلم الفيل تصعيداً وتصويباً

ومن دأب أصحاب هذه الطبائع النافرة الملول أنها تنفس عن نفسها بشيئين : بهذه الدعابة التي تخفف مرارة الجد وترقق حواشي البغضاء ، وبالعقيدة التي يتخذونها من قوة ما يجيش بقلوبهم من السخط والكراهية . والعقيدة سواء أكان منشؤها الحب أم البغض إنما تقوم بأمل يحييها ويثبتها ويعينها على حبها أو بغضائها . فما كان من السهل على دعبل ـ أو أي انسان مثله ـ أن يسخط على الناس ويهجوهم وينكر جميع حالاتهم بغير أمل يتوق اليه ويصب عليه كل ما في نفسه من قوة الشعور النافر والعطف المعكوس ، فمن لم يؤمن بشيء لم يثابر على حب ولا على بغض ولم يصبر على رضا ولا على نقمة . ومن أضاع الأمل أضاع الإيمان ثم أضاع الشعور بنوعيه من خير وشر ومن حدب ونفور . وكذلك من أضاع الشعور فقد فتر أمله وتراخى جلده وسدت دونه منافذ الإيمان .

ولكن دعبلاً كان رجلاً شديد الشعور بالنقمة فلم يفتر إيمانه وانعقدت هذه الشدة في نفسه على التعصب لآل البيت من العلويين والأمل في انتصارهم وظهور أمرهم وغلبتهم على أعدائهم ، وجمع نقمته على « المجتمع » كلها في كراهة من يكرهون العلويين ويغصبون حقهم ويقعدون عن نصرتهم ، وخيل اليه أنه لم يكن ينبو بالناس الا لأنهم أجحفوا بآل البيت وخذلوهم ومالأوا عليهم أعداءهم ، والحقيقة أنه لم يتعصب لآل البيت إلا لأنه كان ينبو بالناس ويجد في اعتقاد الظلم الذي حاق بآل البيت معواناً له على كراهة الظالمين والسخط عليهم والشوق

الدائم الى تبديل حالهم . ولو أفلح هؤلاء المظلومون في أيام دعبل لرأينا أن ذلك السخط على « المجتمع » لم يذهب من نفسه ولم يلطف من نزوة الهجو التي في طبعه ، ولسمعنا له في هجائهم مثل ما سمعنا من هجائه لظالميهم ، فهو « هجاء مطبوع » قد ولد ليذم ويبغض ويصل الى المدح والحب من طريق الذم والبغضاء ، وهو في تكوينه كله قصيدة هجاء حية تلقى الناس أبداً بالتجهم والعبث والشذوذ .



أما ابن الرومي فلم يكن مطبوعاً على النفرة من الناس ولم يكن قاطع طريق على « المجتمع » في عالم الأدب ، ولكنه كان « فناناً » بارعاً أوتي ملكة التصوير ولطف التخيل والتوليد وبراعة اللعب بالمعاني والأشكال ، فإذا قصد أحداً أو شيئاً بهجاء صوب إليه « مصورته » الواعية فإذا ذلك الأحد أو الشيء صورة مهيأة في الشعر تهجو نفسها بنفسها وتعرض للنظر مواطن النقص من صفحتها كما تنطبع الأشكال في المرايا المعقوفة والمحدبة ، فكل هجوه تصوير مستحضر لأشكاله أو لعب بالمعاني على حساب من يستثيره . كقوله في هجو صاحب لحية طويلة :

ولحية يحملها مائق ... مثل الشراعين ـ إذا أشرعا
لو قابل الريح بها مرة ... لم ينبعث في خطوه أصبعا
أو غاص في البحر بها غوصة ... صاد بها حيتانه أجمعا

وفي آخر :

إن تطل لحية عليك وتعرض ... فالمخالي معروفة للحمير
علق الله في عذاريك مخلا ... ة ولكنها بغير شعير !
لو غدا حكمها إليَّ لطارت ... في مهب الرياح كل مطير

وفي مغنية :

تضغط اللحن الـذي تشـدو به عصـة في حلقهـا معترضه
فإذا غنـت بدا في جيدها كل عرق مثـل بيت الأرضه

وفي أصلع :

ووجهـه يأخـذ من رأسه أخـذ نهـار الصيف من ليله

وفي أحدب :

قصرت أخادعـه وطـال قذاله فكأنـه متـربص أن يُصفعا
وكأنمـا صُفعـت قفـاه مرة وأحس ثانية لهـا فتجمعا

وفي قصير أعور أصلع :

أقصـرٌ وعـورٌ وصلـع في واحد ؟
شـواهـد مقبـولـة ناهيك من شواهد
تخبرنـا عن رجل مستعمـل المقافد
أقمـأه القفـد فأضـ ـحى قائماً كقاعد

وفي مغن معلم صبيان :

أبـو سليمان لا ترضى طريقته لا في غنـاء ولا تعليم صبيان
له إذا جاوب الطنبـور محتفلاً صوت بمصر وضرب في خراسان
عواء كلـب على أوتـار مندفة في قبح قرد وفي استكبـار هامان
وتحسـب العـين فكيه اذا اختلفا عنـد التنغـم فكّي بغـل طحان ؟

وفي طويل الأنف :

واذا نهضـت كبـا بوجـ ـهـك للجبـين المعطس

إنْ كان أنفـك هكذا فالفيل عنـدك أفطس
وإذا جلسـت على الطريـ ـق ولا أرى لك تجلس
قيل السـلام عليكما فتجيب أنـت ويخرس

وفي ثقيل :

كأن بغـداد لدن أبصرت طلعتـه نائحـة تلتدم
مستقبـل منـه ومستدبر وجـه بخيل وقفـا منهزم

وفي طيلسان :

يا ابـن حرب كسوتنـي طيلسانا يتجنـى على الـرياح الذنوبا
طيلسـان اذا تنفسـت فيه صاح يشكو الصبا ويشكو الجنوبا
تتغنـى احـدى نواحيه صوتاً فتشـق الأخـرى عليه الجيوبا
فإذا ما عذلتـه قال مهلاً ! لن يكون الـكريم الا طروباً

وفي وجهه هو :

أهيم بالخـرد الحسـان ومـا يصـ ـلـح وجهـي الا لذي ورع
كي يعبد الله في الفلاة ولا يشـ ـهـد فيهـا محافـل الجمع

وهكذا وهكذا مما ازدحم به هجوه ومدحه ووصفه وعامة شعره من هذه الأشكال السهلة الصحيحة التي تكاد تسلكه في عداد الرسامين كما سلكه نظمه في عداد الشعراء . فلو نقل المصور ديوانـه بريشتـه لملأ به مجلدات ضخاماً من خير ما تستنبطه القريحة الفنية من صور الهزل والجد ومعاني التهجين والتحسين . ومثل هذا الشاعر يهجو حيث شاء بأداتـه الحاضرة كالرسام الذي يحمّل « مصورته الشمسية » ليلتقطبها المناظر التي تروقه وتسترعيه أينما كان .

أما بشار فلا هو من طراز دعبل ولا هو من طراز ابن الرومي ، لم يكن عنده من مرارة الخلق وحدّة العقيدة ما يقيم حربه على الناس فيهجوهم صادقاً في شعور الحفيظة عليهم وإن أخطأه الصدق فيما ينعتهم به من المساوىء والعيوب ، ولم تكن له أداة ابن الرومي من ملكة التصوير المطبوعة التي لا تخذله في مواقف التمثيل والتشويه . ولكنه كان رجلاً يحب المجتمع وينغمس فيه . وكان هجّاء كل بضاعته من الهجاء أن يجمع أقبح العيوب وأشين الرذائل التي تزري بصاحبها فيقذف بها على من يهجوه ويصوغها شعراً تسهل روايته وتُتقى معرة انتشاره ، فاذا هو هجاء لا عمل فيه لقريحة الشاعر غير نظم الكلمات وجمع العيوب ! وكلما اعوزته البراعة وصدق الشعور بالغ في الإقذاع وأفحش في الهجو وجاء بكلام لا يصلح منه للنقل في الصحف والكتب المهذبة الا القليل الذي لا طعم له ، وما كان ليخيف الناس لولا شناعة المثالب التي يلصقها بهم وخبث الدعاوى التي يفتريها عليهم ، أما قدرته على التصرف في معاني النقد وفنون الهجو فلم تظهر في شيء من شعره الذي تخلف في الكتب ولا نظنها ظهرت في شعره المفقود وحده ثم لم يبق لها أثر يدل عليها في هذه البقية المحفوظة .

وإنما أكثر بشار من الهجو على قلة أدواته عنده وضعف سليقته فيه لأسباب شتى دعاه إليها عصره وميل نفسه وحالة معيشته : منها أنه أدرك الشعراء الهجائين في صدر الدولة الأموية وسمع روايات الناس عن مناقضاتهم ومباهلاتهم وعرف هوى الرواة في حفظ مساجلاتهم ورغبة الأمراء والولاة في التحريش بينهم ، فأحب أن يقتدي بهم لينبه ذكره وينقل شعره وروي عنه أنه قال : « هجوت جريراً فأعرض عني واستصغرني ولو أجابني لكنت أشعر الناس . ! » .

ومنهـا أن الهجـاء كان بابـاً من أوسـع أبـواب الكسـب في ذلك الزمان ، وهو كان يقول اذا ذكرت له كثرة أهاجيه « إني وجدت الهجاء المؤلم آخذ بضبع الشاعر من المديح الرائع . ومن أراد من الشعر أن يكرم في دهر اللئام على المديح فليستعد للفقر وإلا فليبالغ في الهجاء ليخـاف فيعطى » . ومنها أن الهجاء كان في عصره كالامتحان للشعراء المتنافسين يكون أقدرهم وأبلغهم في رأي النـاس من يفحـم خصمـه ويسـير على الألسنة نقده وذمه ، فإذا كثر الشعراء في بيئة واحدة حول مرتزق واحد فلا ندحة لهم عن التهاجي والتباهل ليعرف أيهم امضى لساناً وأكثر افتناناً وأجدر بأن يمنح ويتقى وأن يحفظ كلامه ويروى ، ومنها أن الايقاع بين الشعراء كان من لذة بعض الأمراء والولاة ليلهوا بالتغاير بينهم والاستماع الى نوادرهم وأهاجيهم على نحو مما كان معروفاً شائعاً في مصر الى حين قريب من الايقاع بين المجان والخلعاء في ليالي الأفراح والمواسم ، ومنها أن بشاراً كان أحوج الشعراء إلى أن يخافه الناس ويسكتوا عنه ويحذروا الاستخفاف بشأنه ، وكان سليطاً لا يستحي ولا يخشى على عرضه ولا على أعراض الناس فلم يكن يمنعه من الوقوع فيهم مانع ولا يتكلف في ذلك منازعة نفس أو مصاداة لائم . فقد تمت له بذلك أسباب الميل الى الهجاء والاكثار منه وإن لم تتم له فيه سليقة مسعدة وملكة مجيدة .

مثل من التصوير في شعر
ابن الرومي
علاقته بطيرته

أشرت الى ملكة التصوير في هجو ابن الرومي وسائر شعره ، وقلت في مقدمة مختاراته إنه «ينظر الى الأشياء بعين مصور صناع لا يفوتها لون من الألوان التي تنسجها خيوط الشمس في ائتلاف او اختلاف وفي سطوع أو خفوت ، فإذا أضفت الى ذلك مقدرته في تصوير الحدب والصلع والقصار وأصحاب اللحى الكثيفة والأنوف الغليظة أمكنك أن تقول أيضاً : ولا يفوتها شكل من الأشكال . فهو فنان لا تنقصه إلا الريشة واللوحة بل لا تنقصه هاتان لأنه استعاض عن الريشة بالقلم وعن اللوحة بالقرطاس . فاكتفى بهما وأثبت في النظم البديع ما لا تثبته الألوان والأشكال » .

وقد استشهدت بابن الرومي في هذه الخصلة لأن ملكة التصوير الصادق أظهر ما تكون في شعره بين عامة شعراء العرب من المشارقة والمغاربة والأقدمين والمحدثين ، ولا أعرف شاعراً يسبقه في هذه الخصلة البارزة المتجلية على غير قصدٍ في كلامه الجيد والرديء على السواء ، والتي أحسبه من أجلها قد خُلق على فطرة المصور وطبع على الاتقان في صناعة الرسم لو ساعفته أسبابها وأملت له البيئة في دواعيها . فلو أنه نبغ في أمة

تروج فيها هذه الصناعة لشهدنا من آثار ريشته مثل ما نشهد الآن من آثار لسانه ولضارع المصور منه الشاعر إن لم يفقه ويغمره بالشهرة والإتقان .

وليست ملكة التصوير غريبة عن الشعر . فإن النفس الفنية جبلة واحدة تختلف ما تختلف ولكنها تتفق في المعْـدِنِ الأصيلِ الذي يجمع بينها عند دقة الاحساس وحب الجمال ، وهي إنما تختلف من ناحية « الحاسة » التي تُـبلّـغها رسائل الجمال والوسيلة التي تعبر بها عما يخامرها من إلهاماته وخواطره . فالشاعر لا يخلو من ملكة الألوان والأشكال والفطنة الى الحركات والأنغام ، والمصور لا يخلو من معاني الشعر وأصداء النغم التي تراها العين معكوسة على صور الأشياء ، والموسيقي لا يخلو من السرور بمحاسن المناظر والمعاني التي يترجم عنها في أصواته وألحانه ، وكلهم ـ لو أمكننا ان نتخيل قرائحهم بمعزل عن الأبصار والأسماع والأيدي والألسنة ـ أسرة من التوائم لا تعرف الواحد منها إلا حين يرتدي علامته من اللباس !

أما ابن الرومي فقد كانت الملكتان فيه ـ الشعر والتصوير ـ متقاربتين أيما تقارب ممزوجتين أيما امتزاج ، وكان لا يعجب بشيء إلا وللملكة المصور نصيب من ذلك الاعجاب ، ولا يشتهي شيئاً إلا وللنظر حظ منه حتى الطعام ! ولقد شهروه بالنهم لكثرة وصف الطعام في شعره ولكني أراه منهوماً بحواسه ومذاوقه ـ وبالنظرِ منها على التخصيص ـ أكثر مما أراه منهوماً بمعدته وأحشائه .

فانظر الى قوله في الأكلة التي يشتهيها :

خذ يا مريد المأكل اللذيذ   جرداقتي خبز من السميذ

لم تر عين ناظر مثليهما فقشر الحرفين عن وجهيهما
. . . .
حتى ترى بينهما مثل اللبن مقسومة كأنها وشي اليمن
واعمد الى البيض السليق الأحمر فدرهم الوسط به ودنر
وترب الأسطر بالملح ولا تكثر ولكن قدرا معتدلا
وردد العينين فيه لحظا فان للعينين منه حظا
ومتع العين به مليّا واطبق الخبز وكل هنيّا

أو انظر الى قوله في « الزلابية » :

رأيته سحراً يقلي زلابية في رقة القشر والتجويف كالقصب
كأنما زينة المقلي حين بدا كالكيمياء التي قالوا ولم تصب
يلقي العجين لجيناً من أنامله فيستحيل شبابيكاً من الذهب

أو قوله في الرقاق :

ما بين رؤيتها في كفه كرة وبين رؤيتها قوراء كالقمر
إلا بمقدار ما تنداح دائرة في صفحة الماء يرمى فيه بالحجر

بل انظر الى كل ما قاله في أوصاف الطعام تجد نهم النظر والذوق منه أشد من نهم المعدة والأحشاء ، وسرور المصور فيه حاضراً عند كل سرور يتملاه وكل لذة يشتاق اليها . وهذه هي الملكة الشاعرة المصورة الشفافة التي تحدثك عن شعور وحياة في أجد الجد وأهزل الهزل بلا اختلاف بين الموضوعات والأطوار .

وقد احببت أن أورد له في هذا المقال نخباً من قصيدة واحدة في

المدح أبيّن بها الفرق بين الشاعر الذي ينظم ويقلد ولا ينظر والشاعر الذي يستوحي نفسه وينظر الى الدنيا حتى في قصائد المدح التي نعدها اخلى الكلام من أغراض الشعر ومعاني الحس وبدائع النظر الفنان ، ولو شئت لأتيت على عشرات من مدائحه كلها تصلح للاستشهاد بها في هذا السياق ، ولكني أنقل ما يتسع له المقام وأعني النونية التي قالها في تهنئة عبيد الله بن عبد الله يوم المهرجان . وهذه بعض أبياتها على غير اطراد :

مهرجان كأنما صورته   كيف شاءت مخيرات الأماني
وأديل السرور واللهو فيه   من جميع الهموم والأحزان
لبست فيه حفل زينتها الدنـ   ـيا وزافت بمنظر فتان
وأذالت من وشيها كل برد   كان قدماً تصونه في الصوان

***

زُخرفت يوم نعمه حجرات   جِدّ موطوءة من الضيفان
وتراءت بها تهاويل رقم   قائمات بزينة المزدان
ثم قام الكماة صفّين من كـ   ـل عظيم في قومه مرزبان
كلهم مطرق إلى الأرض مغضٍ   وعلى سيفه هنالك حان
وتجلى على السرير جبين   ذو شعاع يحول دون العيان
يمكن العين لحظة ثم ينهي   طرفها عن إدامة اللحظان
فله منه حاجب قد حماه   كلَّ عين ترومه بامتهان
فاستوى فوق عرشه بوقارٍ   وبحلم من الحلوم الرزان
ثم قام الممجدون مثولاً   ضاربين الصدور بالأذقان
ليس من كبرياء فيه ولكن   كلُّ وجه لذلك الوجه عان
فنثوا سؤدد الأمير وعدوا   فيه آلاءه بكل لسان
وقضوا من مقالهم ما قضوه   ثم آبوا بالرفد والحملان

ثم سام الأمير سوم الملاهي — وخلا بالمدام والندمان
وقيان كأنها أمهات — عاطفات على بنيها حوان
مطفلات وما حملن جنيناً — مرضعات ولسن ذات لبان
ملقمات أطفالهن ثدياً — ناهدات كأحسن الرمان
مفعمات كأنها حافلات — وهي صفر من درة الألبان
كل طفل يدعى بأسماء شتى — بين عود ومزهر وكران
أُمه دهرها تترجم عنه — وهو بادي الغنى عن الترجمان
أوتي الحكم والبيان صبيّاً — مثل عيسى بن مريم ذي الحنان
لو تسلى به حديثةُ رزء — لشفى داء صدرها الحران
عجباً منه كيف يسلي ويلهي — مع تهييجه على الأشجان
فترى في الذي يصيخ اليه — أمرات المحزون والجذلان
وتغنته بالمدائح فيه — كل غيداء غادة مفتان
ذات صوت تهزه كيف شاءت — مثل ما هزت الصبا غصن بان
يتثنى فينفض الطل عنه — في تثنيه مثل حب الجمان
جهوري بلا جفاء على السمـ — ـع مشوب بغنة الغزلان

فتأمل هذه الأبيات هل ترى فيها إلا صوراً تتوالى عليك بالمناظر التي تبصرها العين والخواطر التي تتلقاها النفس والحركات التي تؤلف بين ما ترى وما تحس تأليف الشريط المتحرك لما انطبع عليه من الأشكال والفصول ؟ وتأمل الشاعر هل تراه في قصيدته الا كالرسام الذي بسط أمامه لوحته وأقبل على الوجوه والأشكال يتفرسها ويطيل النظر في ملامحها وشاراتها وما تشف عنه من المعاني وتشير إليه من الدلائل ويراقبها في التفاتاتها ومواقفها وحركاتها لينثني بعد ذلك الى لوحته فيثبت عليها ما توارد على بصره وقريحته من الألوان والمعارف والهيئات من حيث هي تحفة

فنية تستهوي الحواس والأذواق ؟! فهو يبدأ برسم زينة المهرجان واختيال الدنيا بمنظرها فيه وبرود الوشي التي اذالتها للناظرين واللهو والسرور الذي شمل كل شيء وأديل له من جميع الهموم والأحزان ، ثم يرسم حجرات الأمير بزخارفها وتهاويلها وقيام الكماة فيها صفاً بعد صف مطرقين الى الأرض مغضين بالأبصار حانين على السيوف ، ثم يرسم الأمير على سريره وقد طلع على الجمع بوجه مهيب يمكن العين منه لحظة ثم ينهاها عن إدامة اللحظان فيه ، وعليه وقار الإمارة وسمات الحلم والرزانة بين قوم يعنون له ويجلون قدره من الحب والتبجيل لا من الصلف والكبرياء ، ثم يرسم المادحين بين يديه يرتلون عليه الثناء « ضاربين الصدور بالأذقان » وينصرفون من حضرته بالعطايا والحملان ، ثم يرسم القيان الكواعب حانيات على العيدان حنو الأمهات على الأطفال بنهود مفعمات ولكنها « صفر من درة الألبان » ، ثم يرسم أثر الغناء على وجوه السامعين فاذا هو شجن وسلوى وأمرات من الحزن والجذل وطرب يشوبهُ السكون وسكون يشوبهُ الطرب ، ثم يرسم الصوت نفسه فاذا هو يهتز « مثلما هزت الصبا غصن بان » :

يتثنى فينفض الطل عنهُ   في تثنيه مثل حب الجمان
جهوري بلا جفاء على السـ   ـمع مشوب بغنة الغزلان

فلا تزال في القصيدة تتنقل بين أبياتها من صورة الى صورة ومن منظر الى منظر ومن حركة الى حركة حتى تأتي عليها وقد استعرضت في خيالك متحفاً واسعاً من الأشكال والخطوط عملت فيه القريحة والنظر واشترك فيه الفن والإحساس وروى لك أصدق الرواية عن عين تلمح فتعي ونفس تحس فتستوعب وخيال يدخر الجمال المنظور فيثرى بالألوان

والسمات ، ولو وقف مصور في موقف ابن الرومي من ذلك المهرجان لما زاد عليه بعد ذلك التفرس والإنعام - إلا أن يجري الريشة على اللوحة بصورة بعد صورة مما قد امتلأت به عينه وانطبع في قريحته .

***

وإذا بلغ من تهافت النفس على التهام الأشكال المختلفة هذا المبلغ فلا جرم تترك فيها أثراً قويّاً من حسنها وقبحها ومما توحيه من بواعث الفرح والنشاط أو بواعث الفزع والوجوم ، فأما الحسن في تلك الأشكال فيزدهيها ويطربها ويحثث آمالها وتأنس منه البشرى الجميلة والفأل السعيد ، وأما القبيح فيقبضها ويروعها وتتوجس منهُ العاقبة السيئة والطالع المشؤوم، وهي اذا غلت في الانقباض خليقة أن تتطير بالقبح وأن تقرن بينهُ وبين كل شر تتوقعه وكل نذير تخشاه ، ومن هنا خطر لي أن « التشاؤم » الذي اشتهر ابن الرومي بالافراط فيه قد يكون قريب العلاقة جدّاً « بذوق الجمال » الذي طبع عليه أو « ملكة التصوير » التي تفتأ تزحم خياله بالمناظر والهيئات .

ولم أقرأ نادرة من نوادر « التشاؤم » التي تروى عن ابن الرومي إلا رأيت السبب الأكبر فيها للتشاؤم احد عاملين اثنين : هذه « الملكة التصويرية » وملكة أخرى فنية هي « تداعي الفكر وتساوق المعاني » التي كان ابن الرومي يؤلف بها بين أقصى الخواطر وأقصاها بحرف يصحفهُ أو معنى يعكسهُ اومناسبة تهيئها له قريحته المتوثبة الحافلة .

فهو كان يتشاءم « بالتشويه » حيث رآه ، وكان يكره أن يقع نظره على أحدب أو أعور أو دميم أو أصلع . بل كان يكره ان يطلع الناس منهُ على الصلع حين أصابهُ « فكان لا يزال معتماً ويغضب إذا سئل عن

ذلك ، وسأله بعض الرؤساء لمَ تعتم ؟ فقال بديهياً » :

يا أيهـا السـائلي لأخبره عنـي لمْ لا أراك معتجرا
أستـر شيئـاً لو كان يمكنني تعريفـه السائلـين ما سُترا

وممن كان يتشاءم منهم ابن طالب الكاتب وفيه يقول :

أُزيرق **مشؤوم** أُحيمـر قاشر لأصحابـه ، نحس على القـوم ثاقب
وهـل أشبـه المريخ إلا وفعله لفعـل نذير السـوء شبـهٌ مقارب
وهل يتمارى النـاس في شؤم كاتب لعينيهِ لون السيف والسيف قاضب
ويدعـى أبـوه طالبـاً وكفاكم بهِ طـيرةً أن المنية طالب
ألا فاهربوا من طالب وابن طالب فمـن طالـب مثليهما طار هارب

ومن قوله « ان الفأل لسان الزمان والطيرة عنوان الحدثان » ونظمه شعراً فقال :

لا تهـاون بطـيرة أيهـا الـنُّظار واعلـم بـأنهـا عنوان
قف اذا طـيرة تلقتـك وانظر واستمـع ثَـمَّ ما يقـول الزمان
قلما غاب عن عيونـك عنوا ن مبـين ، وللزمـان لسان

فهو يربط بين الظواهر والبواطن بذلك الربـاط الموهـوم ولا يرى الظاهر القبيح إلا عنواناً لحادث مشؤوم ينذر بِهِ الزمان .

وقال ابن الناجم «دخلت عليه في علتهِ التـي مات بهاوعنـد رأسه جام فيه ماء مثلـوج وخنجـر مجـرد لو ضرب به صدر خرج من ظهـر ، فقلت : ما هذا ؟

قال الماء أبلّ بهِ حلقـي فقلما يمـوت انسـان الا وهـو عطشـان ،

والخنجر إن زاد عليَّ الألمَ نحرت نفسي . ثم قال : أقص عليك قصتي تستدل بها على حقيقة تلفي . أردت الانتقال من الكرخ الى البصرة فشاورت صديقنا أبا الفضل ، وهو مشتق من الأفضال ، فقال : إذا جئت القنطرة فخذ عن يمينك وهو من اليمن ، واذهب الى سكة النعيمة وهي من النعيم ، فاسكن دار ابن المعافى وهو مشتق من العافية ، فخالفتهُ لتعسي ونحسي . !

« وشاورت صديقنا جعفراً وهو مشتق من الجوع والفرار ، فقال : إذا جئت القنطرة فخذ عن شمالك وهو من الشؤم ، واسكن دار ابن قلابة وهي هذه !. لا جرم قد انقلبت بي الدنيا . ! وأضر ما عليَّ العصافير في هذه السدرة تصيح سيق سيق . . . فها أنا في السياق . . » .

وهذا مثل من الطيرة التي كان يوسوس لها بها « تداعي الفكر » ـ وهي ملكة تكثر في أصحاب الفنون يضمون بها الخاطر الى الخاطر بتصحيف يسير في اللفظ أو المعنى وبمناسبة دقيقة من الخيال الصحيح أو الوهم الكاذب . فيصلون بها بين الطرفين يراهما عامة الناس على أشد البعد والتناقض ، ويلتمسون بها المشابه والمغازي حيث لا شبه ولا مغزى لمن لم يوهبوا هذه السرعة في توارد الفكر وتساوق المعاني والألفاظ .

فغيرُ بعيد أن تكون « طيرة » ابن الرومي مبالغة منحرفة من ذوق الجمال وسرعة الخاطر تَناهى بها الى هذا الشطط خبلُ الأعصاب ومضاضة الغبن وقلة فهم الناس إياه وطوارق أحداث لم تدعهُ حتى أسلمتهُ الى ذلك المصرع الحزين .

أدب المنفلوطي

لم أكتب عن أدب المنفلوطي على أثر وفاته لأسباب شتى يرجع بعضها الى شواغل السياسة وبعضها إلى التحرج من مناقشة الحزن بالنقد والتقدم الى تشريح الفقيد الراحل في موقف التشييع والتأبين ، فأبيت أن أقول فيه غير ما أعلم . أو أن أكذب على الموت مداراة لجلاله وتوقيراً لقطوبه وهيبته ، وكرهت أن أشيعه الى مرقده بغير ما يجمل في ذلك الموقف من الثناء والعزاء لأني أراه أكرم وأجدر بالرفق والمجاملة من أولئك الذين تقال فيهم كلمة الحق وتستخلص من حياتهم عبرة الأخلاق وحكمة الحوادث وهم بين أيدي النعاة والمشيعين . فالآن وقد مضى على وفاته عام وأيام وقد سألني بعض الأدباء أن أخصه بكلمة من الكلمات التي أكتبها في هذه الصحيفة ـ أرى من الواجب عليّ أن أعرض له بالنقد والتقدير لأقوم له ببعض حقه وأدل على مكانه من أدب العصر الحديث في رأيي . إذ لا شك أن المفلوطي قد كان صاحب « مكان » في هذا الأدب يُعتد به ولا يحسن اغفاله .

لقد كان المفلوطي أحد أولئك الأدباء القلائل الذين أدخلوا « المعنى والقصد » في الإنشاء العربي بعد أن ذهب منه كل معنى وضل به الكاتبون عن كل قصد .

وليس يظهر فضل هذه الخطوة المباركة الا للذين وقفوا على بقيةٍ من

أساليب الانشاء في الجيل الذي غبر قبل نبوغ المنفلوطي واخوانه ، فقد كانت الكتابة في ذلك الجيل قوالب محفوظة تنقل في كل رسالة ويُزج بها في كل مقام وتُعرف قبل أن يمس الكاتب قلمه ويليق ذواته ، وكانت للمعاني القليلة المحدودة صيغ وقوالب لا يعتورها التصرف والتبديل الا عند الضيق الذي لا محيص عنه والإفلاس الذي لا حيلة فيه ، وكانت أغراض الكتابة كخطب المنابر تعاد سنة بعد سنة بنصها ولهجة إلقائها ووحدة موضوعاتها ، كأنها تعاد من آلة حاكية لا تفقه ما تقول على آلات حاكية مثلها لا تفقه ما تسمع ! وانحصرت الذخيرة اللفظية - التي تتناول منها الأقلام - في أسجاع مبتذلة وأمثال مرددة وشواهد مطروقة وآيات من القرآن تُقتبس في غير معارضها ويحذر المقتبسون أن يغيروا مواضع نقلها وترتيب الجمل التي تسبقها وتلحق بها كحذرهم من تغيير حروفها وكلماتها . فاذا جمعت هذه الذخيرة المحفوظة بين دفتي كتاب فقد جمعت عندك كل ما خطه المنشئون من قبل وكل ما في نيتهم أن يخطوه من بعد واستغنيت عن الأقلام والأوراق والمحابر وأدوات الكتابة كلها ومنها المنشئون والمحبرون !

هكذا كانت حالة الإنشاء في الجيل الذي سبق جيل المنفلوطي وإخوانه من المنشئين . غير أنها لم تكن كذلك حين أخذ المنفلوطي في الكتابة وظهر في عالم الأدب . لأن الكتابة في الصحف والمجلات وترجمة المؤلفات الغربية وانتشار الأساليب المختلفة من أسفار الآداب العربية القديمة اضطرت الأقلام قبل ذلك الى اختيار الألفاظ المقصودة واقتسرت المترجمين والكاتبين على العناية بالمعاني التي يفهمونها ، فنشطت الكتابة في تعثر وسلكت على نهجها القديم في بطء وتحير ، وبقي فيها أثر من ذلك الجمود كأثر النقاهة في الوجه تعرفه في نزارة المادة وصعوبة التوفيق بين

المعاني الطارئة والعبارات الميسورة وفقر الكتاب وعجزهم عن التصرف فيما بين أيديهم من ثروة التعبير .

فمزية المنفلوطي في هذا الدور الناقه الهزيل أنه بريء من آثار تلك النقاهة ومشى بقدمين على النهج الجديد الذي دخل فيه المعنى والقصد على الإنشاء العربي . وقُل ما شئت في تينك القدمين وفي ذرع خطوهما واستقامة سيرهما على النهج الجديد : ليكن فيهما ما فيهما من الضعف والعيب أو ليكن عندهما ما عندهما من الرخاوة والكسل ، فإنهما بعد كل ما يقال فيهما قدمان آدميتان وليستا بعضوين من الخشب المنجور .

وقد تقدم المنفلوطي الى هذه المزية أدباء قليلون في مصر أشهرهم المويلحي الكبير فالمويلحي الصغير . وكانا كلاهما أذكى منه جنانا وأعرف بفنون الأدب وأقدر على النقد الاجتماعي وأفطن الى الفكاهة وأوسع اطلاعاً على شؤون الحياة ، ولكنه كان أحدث منهما عهداً وأبعد من ذلك العصر الذي وصفناه فمال الى الأسلوب المرسل وسلم من تكلف السجع ونقل الصيغ والقوالب ، فكان لذلك أدنى الى الكتابة الحديثة المطلقة وأسعد حظّاً بهذه المزية التي أحرى بها أن تُحسب لأيامه لا لجرأته وحسن اختياره . أما المويلحي الكبير فكان يتعمد السجع حين يحتفل بالتفخيم والتنميق ، وأما المويلحي الصغير فلعل الذي قيده بالسجع في كتابه « حديث عيسى بن هشام » أنه وضعه على نسق المقامات واختار له اسم راوية كأسماء رواتها فالتزم فيه ما كانوا يلتزمونه في مقاماتهم من الأسجاع والأوضاع .

***

ذلك هو مكان المنفلوطي في أدب العصر الحديث على وجه

الإجماع . ولكن ما مكانه في عالم « الأدب » عامة إذا أردنا أن ننظر الى الأدب من وراء البيئة والظروف بل من وراء الأجناس واللغات ؟؟

أقول أولاً إن المنفلوطي منشيء وليس بكاتب ، أو هو يحسب مع أصحاب الإنشاء إذا قسمنا الأدباء الناثرين الى كتاب ومنشئين .

والفرق بين الكاتب والمنشيء في عرفي هو : أن الكاتب « إنسان » قبل أن يكون حامل قلم وصائغ كلام ، وفضيلته فضيلة نفس شاعرة مدركة لا فضيلة لسان وعبارة ، وأحسن مواهبه تبقى له كاملة ناطقة اذا هو تُرجم من لغة إلى لغة أو حيل بين قارئه وبين بلاغة لفظه وأسلوب أدائه .

وأنت تعجب بالكاتب لصفة تأنسها في نفسه وعقله ثم تعجب بأسلوبه لأنه وسيلة الى إبراز تلك الصفة في الصورة التي توائمها ، فإذا سُئلت أن تفصل بين الكاتب وكتابته في تقديرك لم تدر كيف تفصل بينهما لأنك تحس حينئذ أن كتابته جزء منه وعضو من أعضائه ، بل هي ألصق به من جميع أعضائه وجوارحه لأنها خلاصة حياته وزبدة نفسه وعقله وتاريخ خلايا جسمه وروحه .

وفي كل كاتب شيء من طبيعة النبوة ، لأنه يحمل رسالة « خاصة » من لدن الحياة الى إخوانه في الحياة . ولهذا كان لا بد للكاتب من هبة خارقة يحس بها ما لا يحسه سواد الناس ويفهم بها ما لا يفهمون من أسرار هذه الدنيا وعجائب الغيب والشهادة ، فإن لم تكن له هذه الهبة فقوة تقدح هباته المألوفة وتستفزها الى البروز والاحتدام وتتجافى بها عن سبيل أمثالها المعتَبد في نفوس الآخرين فتبدو وكأنها أجنبية غريبة عما يألفونه بينهم من هذه الهبات ، فإن لم تكن له تلك القوة فجانب من جوانب

الطباع يراه الناس فيه مكبرا مشروحا يدرسون عليه ذلك الجانب من النفس البشرية كما يدرسون الأعضاء الدقيقة وراء المجاهر المعظمة وعلى الرسوم الواسعة المفصلة ، فإذا كان التيمن أو التشاؤم او الحب أو البغض أو الدعة أو الكبرياء أو الحسد أو البر أو غير ذلك من الخلال خفيا ضامرا في عامة النفوس فربما كان فيه ظاهراً مفسراً يتيح لك أن تتأمله وتفحص عن بواعثه وتستقصي غاياته كما لا يتاح لك ذلك من مراقبة ألوف من الناس ، فإن لم يكن فيه جانب من هذه الجوانب المكبرة فملكة تصبغ المشاهد الدارجة بلون لا تراها به كل عين ولا تخلعه عليها كل بصيرة . وقد تتفق هذه المزايا كلها للكاتب أو لا يتفق له الا بعضها ، ولكنه لا بد أن يكون على الحالين نموذجاً خاصّاً يحمل رسالته التي لا يغني عنه أحد في إبلاغها والتي تشعر وأنت تقرأها أنها رسالة « وشفر » في آن واحد ، وأنها لو انفصلت عن صاحبها لضاع معها الشفر الذي يفك رموزها وتتوقف عليه فوائدها .

والكاتب جماله في الأسلوب جمال المعدن الصحيح لا جمال الزيف والطلاء ، فبياضه بياض الفضة وحمرته حمرة النحاس واصفراره اصفرار الذهب ولمعانه لمعان الماس . وكل شيء فيه له قيمته الطبيعية التي لا مبالغة فيها ولا تمويه عليها . فهو يذكرك أبداً بالطبيعة الصادقة واللباب المكنون .

أما المنشيء فيختلف عن الكاتب في هذه الخلال . فإنك تقرأه وكأنما تشعر بالقشرة المطلية تحت يدك ويُوْتي اليك أنه يخدعك ويحاول أن يبيعك الشيء الزهيد الذي تراه في كل مكان باسم غير اسمه وقيمة أغلى من قيمته ، فأنت تبصر فيه لون المعدن ولا تسمع رنته وتروز ثقله ،

وتعلم أن السر كله في الصقل الظاهر ولا يعجبك أن تتطلع الى اللباب المستور وراءه ، ويخيل اليك أنها صناعة آلية قد يبرع المخترعون غداً فيحدثون للآداب آلة تصقل الكلام كالآلات التي اخترعوها لصقل المعادن ! وقد يعن لبعض المنشئين ان يفتح له مكتباً لتوشية كلام غيره كهؤلاء الكتبة الذين يدبجون الرسائل للمستكتبين في أغراض نفوسهم التي لا ينوب عنهم فيها سواهم .

وليس للمنشيء رسالة خاصة يؤديها من لدن الحياة ويضيع شفرها إذا لم يقم هو بأدائها ، ولكنه ـ على أحسن ما يكون ـ صاحب زينة يسرك أن تنظر اليها وتجري يدك عليها ، وتفقدها كلها إذا اردت ان تنقلها من لغتها التي كتبت فيها الى لغة أخرى تحفظ معناها وتنفي قوالبها وألفاظها ، فليست فضيلته فضيلة « إنسان » يخاطب جميع الناس بلغة الحياة ولكنها فضيلة حروف لا حياة فيها وأصداء لا ارتباط لها بمعانيها .

وخير ما يكون المنشيء أن يكون تزويقه في أسلوب الفكر وأسلوب الصياغة معاً ، كما كان « أوسكار وايلد » في انجلترا و « تيوفيل جوتييه » في فرنسا و« بديع الزمان » في اللغة العربية ، فهؤلاء قد تبقى لهم بعض ملاحتهم إذا نقلوا من لغة الى لغة وخسروا وشي أساليبهم ورنة ألفاظهم ، لأن سوانح أفكارهم قد تبهر النظر بألاعيبها ورقصاتها ولألاء أصدافها كما تبهر الآذان نغمات كلماتهم وتراكيب عباراتهم . على أن المعاني المزوقة قلما تنجلي عن قيمة نفيسة وجمال دائم .

والمنفلوطي إذا نظرنا اليه بهذا النظر لم نقل فيه إلا أنه منشيء لبق الصناعة كثير التزويق في الصياغة قليله في المعاني والأفكار ، أو هو ـ إذا بالغنا في إنصافه ـ أقرب الى جماعة المنشئين منه إلى جماعة الكتاب .

٢
المنفلوطي والنفس الانسانية

قرأت في بعض ما رُثي به المنفلوطي أنه كان « كاتب النفس الإنسانية » يريد القائل أنه كان رحمه الله يبكي آلام النفس ويستبطن أهواءها وأشواقها ويعطف على آمالها وهمومها ويكشف عن فضائلها وأدوائها ، كما يُروى عن كبار الكتاب الملهمين الذين سبروا أغوار الطبائع واخترقوا حجب الأذهان والبصائر وعرفوا من سرائر « النفس الانسانية» أنماطاً لا يدركها الحصر وأحوالاً تحسب من تصفحهاأن الإنسان في هذه الحياة خلائق لا نهاية لها ولا مشابهة الا على البعد بين أنواعها وفصائلها .

ولست أرى في كل ما وُصف به ذلك الفقيد صفة هي أبعد من الحقيقة وأدل على الجهل بالنفس من هذه الصفة التي يُظن لأول نظرة انها أصدق صفاته وأحراها بالقبول .

ولا أقول ذلك لأن المنفلوطي كان قليل البكاء في قصصه ومقالاته أو كان مغلق النفس على الحزن والأسى بطبيعة مزاجه ، ولكن لأني أرى أن غزارة الدموع شيء والإحساس بمصائب النفس الانسانية شيء آخر . فالأطفال هم أكثر الناس بكاء وأغزرهم دموعاً ولكنهم أغرب الناس عن الحزن وأنآهم عن لواعج الآلام وتجارب الأيام ، والنفوس التي تلقى

الحياة بالوجوم والانقباض ولا تعرف فيها غير الشكوى والإشفاق إنما هي نفوس عجزت عن تجربة الحياة وابتلاء ما فيها من الخير والشر والفرح والحزن فقنعت منها بتلك الخشية الضعيفة التي تبدو للنظر القريب في ثوب الرأفة والحنان وبتلك القشعريرة المجفلة التي تسري في الجلد لأدنى الملامسة وأهون المقاومة ، مثلها في هذا مثل « السابح » المقرور **يقف** على شاطىء البحر فيقترب منه في خوف وحذر ويغمس فيه أطراف أصابعه في تردد وأناة ثم تسري في جسده قشعريرة الماء فيرتد عنه ويحجم عن خوض عبابه وهم يتهم البحر ويرثي للسابحين فيه ! فليس ذلك الرثاء رثاء السابح الذي جرب البحر وصارع أمواجه ومارس حيتانه واقترب من أعماق قيعانه وارتفع على متون أثباجه وتذوق فيه نشوة السباحة مرة وشارف فيه وهلة الغرق مرة أخرى ، ولكنه رثاء السابح الذي لم يجرب البحر ولم يعرف منه إلا تلك القشعريرة الجلدية التي هي أول حدود البحر في عالم الإحساس ! وأحرى بمثل هذه القشعريرة أن تسمى « رحمة الجلد » لا رحمة القلب وصوت الشاطىء اللين لا صوت البحر الواسع العميق ، ولو أن ذلك « السابح » قذف بنفسه في الماء قبل أن يجسه بأطراف أصابعه وتحرك فيه بملء قوته قبل أن يقف على شاطئه لعلم أن صرخة البحر الجائش غير صرخة الرمل البليل ، وأن الرثاء الذي خامره على حافته هو الحقيق من السابحين بالرثاء ، وأن الحزن في غمار الماء قوة وشعور ولكنه على الحافة الندية خوف من القوة وهرب من الشعور .



وربما كان أدب المنفلوطي أصدق الأمثلة وأقربها الى توضيح الفرق بين ليونة الطبع ـ وإن شئت فقل دماثته ـ وبين صدق الإحساس وسرعة

العطف على الآلام والأشجان ، فإن كثيراً من الناس يخيل اليهم أن الطبع الذي يصفونه بالدماثة والرقة هو أصدق الطبائع حسّاً وأسرعها الى العطف على مصائب النفوس والإصاخة الى شكاية البائسين والمحزونين، وليس أخطأ من هذا الخطأ في فهم حقيقة العطف الصحيح الذي إنما يتفجر من سعة الاحساس وغزارة العواطف ويقظة القلب لا من تلك الدماثة التي تفتأ باكية شاكية أو من تلك الرقة التي تشفق ان تذوب من الهباء ! .

وانظر الى أبطال المنفلوطي في قصصه ومقالاته فكيف تراه يعطف عليهم ويرثي لآلام نفوسهم وأشجان ضمائرهم ؟ أتراه سريع الإحساس بما يعتري النفوس ويخامر الضمائر أم تراه لا يلتفت اليها ولا يشعر بحالها حتى يبلغ بها الرزء أقصى ما تنتهي اليه الأرزاء ويجرعها الدهر صبابة العذاب وقرارة الكدر والبلاء ؟؟ وما ظنك بقلب لا يستدر العطف على المصاب حتى يجمع عليه بين ضنك الفاقة وتبريح السقم ويأس الحب ووحشة العزلة وذلة اليتم وسائر ما يحيق بأشتات المعذبين في الأرض من صنوف الشقاء وضروب الهوان والحرمان ؟ وما ظنك بعين لا تجود بالدمع على السكير أو المقامر أو المنكوب حتى تخرجه من الدنيا شريداً مسلوباً أباً لأيتام يتضورون من الجوع وزوجاً لأيم تتبلغ بثمن العفاف ؟؟ أتظن أن قريحةً تلد هؤلاء الأبطال المساكين وتسأل لهم الرأفة بتلك الكوارث والأهوال قريحة تجيب داعي العطف القريب وتسرع الى الإحساس بالألم الضئيل أو هي على خلاف ذلك قريحة لا تبصر من مصائب النفوس الا ما جل وعظم وأوشك أن يتساوى فيه القساة والرحماء وأن يتلاقى عليه الأعداء والأصدقاء ؟

فأشقياء المنفلوطي كلهم إما فتى مات أبوه وجار عليه كفيله وضن

عليه بابنته التي يحبها وتحبه ونبذه من بيته الى حيث لا مال ولا مأوى فما زال به الفقر والوله حتى أسلماه الى اليأس والسقم وما زال به اليأس والسقم حتى اسلماه الى الموت العاجل في ريعان الشباب ، وإما رجل غره الرفقاء وزينوا له الخمرفشرب منهاكأسه الأولى فأدمنهافتلف بدنـه وضـاع مورد رزقه وغدر به أصحابه ورفقاؤه واصطلحت عليه آفات الفاقـة وأوجـاع العلل وعثرات الجد ثم طال ثواؤه في البيت بلا طعام ولا فراش ولا عزاء حتى ثوى في مضجعه الأخير ، وإما فتاة غوت فقادتها الغواية الى الفجور وقادها الفجور الى الداء وانتهى بها الداء إلى العدم فالنسيان فالموت الشائن المهين ، وهكذا وهكذا .

بحيث ترى أن ليس للنـاس عنـد المنفلوطـي مصائـب غـير هذه المصائب الجسيمة وأشباهها التـي يبصرهـا الأعمـى ويسمعهـا الأصـم ويجتمع بها الجوع والداء والذل والموت بلا افتراق ولا تنويع ، وهي على فداحتها وثقل وطأتها ليست مما يسمـى بمصائـب « النفس الانسـانية » وآلام الضمائر الحية لأنها مصائـب وآلام يشترك فيهـا الانسـان والحيوان ويعرفها كل من يعرف الجوع والمرض والموت من هذه الأحياء .

وإنما مصائب النفس وآلام الضمير تلك التي يتفرد بها « الإنسان » الشاعر وهو تام المآرب من طعام وشراب ومتاع وسلطان ، وهي تلك التي تجلبها له نوافل الكمال التي يعلو بها عن الاحياء الدنيا وعن بني آدم الذين يشبهونهـا في المطالـب والهمـوم. وليس من الضروري أن يمنـى الانسان بالجوع والضر والتبريح جميعاً ليجرع من كأس الشقاء ويأخذ بنصيب من لذعات الحزن والضيق وأشجان الأسف والكآبة . فربما ملك وساد وتمت له نعمة المال والبنين ودانت له المتعة والصحة وهو في ضميره مع هذا في

سورة لا تهدأ وحرب لا قرار لها ولا سلام ، وربما عشق وأسعده العشق وهو في حيرة السعادة نفسها على حال من القلق يشبه الكرب والشقاء ،وربما شيب له الصفو بالكدر لأنه بلغ غاية الصفو او مذق له النعيم بالسآمة لأنه اوفى على مدى النعيم، وربماكانت خلاصة هذه الآلام الرفيعة ألماً واحداً يتخللها جميعاً وترى فيه كأنما « الإنسانية » تشتاق الى مرتبة فوق مرتبتها وسعادة فوق سعادتها وحاجات من العيش والوجود فوق حاجتها ، فهو ألم التشوف الى ما وراء الانسانية من حظ الحياة والحنين الى « المجهول » الذي لا يحده الحس ولا تحيط به الأفكار . وذلك هو الألم الذي لم يعطف عليه المنفلوطي قط ولم يجعل للإنسانية نصيباً منه في كل ما ألّف أو ترجم .

***

ونظرة المنفلوطي الى الأخلاق من فضائل ورذائل كنظرته الى ألوان الشعور من مسرات وآلام . أي أنها نظرة لا تنفذ الى بواطن « النفس الانسانية » ولا تشملها بالعطف الواسع والفهم السديد والإدراك السليم ، لأن الانسان عنده إما صاحب فضيلة وإما صاحب رذيلة ولا وسط هنالك بين الحالتين ، والعمل من الأعمال عنده إما أبيض وإما أسود ولا مزيج هنالك بين الصبغتين ، وحدود المحاسن والمساوىء عنده كأنها مقسومة على رقعة من الورق لا في طبيعة حية يتصل بعضها ببعض ويتوشج فيها الخير بالشر والحسنة بالسيئة والقوة بالضعف والصعود بالهبوط ، فليس من الجائز في عرفه أن تكون النفس الواحدة معتركاً للفضائل والرذائل تنتصر فيها هذه تارة وتنتصر فيها تلك تارة أخرى ، وأن يكون العمل الواحد خليطاً من الخير والشر يميل بعضه الى الصلاح والكمال ويميل البعض الآخر الى الطلاح والقصور ، وذلك لأنه يحكم على

الأخلاق والطبائع بأسمائها وتعريفاتها لا بما يحسه من العطف عليها وعلى أصحابها ، فيخطىء هنا في تفصيل الأخلاق كما يخطىء هناك في تصوير الشعور ، ومصدر الخطأين واحد هو أن « النفس الإنسانية » التي يعهدها ويعطف عليها نفس ساذجة محدودة يقل فيها التركيب وتعدد الجوانب ويُبلغ مداها في الغور والذروة بأقرب مسبار .

***

ولكننا نقدر المنفلوطي ولا نريد أن نبخسه حقه وننكر عليه أثره . فلا بدَّ لنا أن نقول ان النفوس التي يعهدها ويعطف عليها أكثر عدداً وأحوج الى التثقيف والتعليم من النفوس التي لا عهد له بها ولا صلة عطف بينه وبينها . وإن نظرته الى الأخلاق والشعور أقمن أن تفيد قراءه وتحظى لديهم من كل نظرة سواها ، ولعلها ـ لولا ما نأخذه عليه من الليونة والرخاوة في أكثر كتاباته ـ أصلح زاد لهم من غذاء الفكر والعاطفة ، بل لعلهم كانوا في حاجة الى منفلوطي يظهر لهم لو لم يظهر لهم هذا المنفلوطي الذي عرفوه وأقبلوا عليه .

سيد درويش

في مثل هذا الشهر ، منذ عامين ، مات السيد درويش . وإذا قلت السيد درويش فقد قلت إمام الملحنين ونابغة الموسيقى المفرد في هذا الزمان . مات والقطر كله يصغي الى صوته . وسمع نعيه من سمعوا صوته ومن سمعوا له صداه من مرتلي ألحانه ومرجعي أناشيده ، فما خطر لهم ـ إلا القليلين ـ أنهم يسمعون نبأ خسارة خطيرة وأن هذه الأمة قد فجعت في رجل من أفذاذ رجالها المعدودين .

كان ذلك النابغة الفقيد رحمه الله قد نبه ذكره قبل موته بعامين أو قراب ذلك ، واشتهر اسمه وذاعت أغانيه وألحانه فطافت القطر أجمعه وطبقت المدن والقرى وانبسطت منها مائدة سرور واسعة الأكناف تناول منها كل غاد ورائح وتضيّفها كل طارق وواغل ، وكان لكل قلب في عالم السماع نصيب من قلب صاحبها ولكل لسان حظ من وحي لسانه ولكل مسمع خبر من أخبار روحه الهائم في أسعد ساعاته وأجمل أوقاته ، فكان يرسل اللحن في الرواية أو القصيدة أو الأغنية الصغيرة فما هي إلا أيام حتى تتجاوب بها الأصداء في أنحاء البلاد فيهتف بها المنشدون على الملاعب وتترنم بها العازفات في أندية الأسر ومجالس البيوت وينطلق بها الصبية في السبل والأسواق وتغدو مصر السامعة كلها كأنها فرقة واحدة وقف منها السيد في منصة الأستاذ فهو يملي عليها وتسمع وهو يبدأ لها

وتتبع : كلٌّ على قدر طاقته من الفن وعلى حسب حظه من جمال الصوت وحسن الأداء والإصغاء ، وما بالقليل على الرجل الفرد في هذه الدنيا أن يمون أمة كاملة بهذه المؤنة المحيية وأن يجلب لها سروراً لا تجلبه لنفسها بما تصبح فيه وتمسي من جهاد الحياة ، وأن يهدي اليها ساعات صفو وأريحية ترتفع بها الى ملأ الغبطة والنعيم وترجح بأعوام تنقضي في شقاء العيش وأعمار تمضي في أسر كأسر الأنعام وقيود كقيود السجناء ، إي والله إن ساعة سرور واحدة لهي ساعة حياة بل هي ساعة خلود ، وإن ساعة خلود لهي أنفس من عمر مسخر وأغزر من وجود كوجود الجماد يستوي فيه الدهر الطويل واللحظة القصيرة ، وأجدى على النفس الشاعرة من كنوز الأرض وذخائر البحار . وما بالقليل على السيد درويش أن يمون أمة كاملة بهذه المؤنة العلوية يوماً واحداً لا أعواماً عدة ولا بعض عام .

ولكن الأمة الكاملة ـ مع هذا ـ عجزت عن قضاء حق الرجل الفرد فمات بينها وهي لا تعلم أنها أصيبت من فقده بمصيبة قومية ولم تبال حكومتها أن تشترك في تشييع جنازته وإحياء ذكره كما تبالي بتشييع جنازات الموتى الذين ماتوا يوم ولدوا والمشيِّعين الذين شيعتهم بطون أمهاتهم الى قبر واسع من هذه الدنيا يفسدون فيها من أجوائها ما ليست تفسده العظام النخرات والجثث الباليات .

أنقول مع هذا ؟؟ بل ما لنا لا نقول إن الرجل قد أهمل في حياته وبعد مماته ذلك الإهمال القبيح لأجل هذا ؟ أو ليست آدابنا هي تلك آداب الشرق الجامد الذليل الذي تعاورته الرزايا وران عليه الطغيان ؟؟ أو ليست آداب هذا الشرق المسكين تعلمنا أن العزيز العظيم من يسيء الى الناس وأن المهين الحقير من يتوخى لهم الرضا ويوطىء لهم أسباب

السرور ؟ أوليس من شرع الاستبداد وسنن آدابه ان يكون الرجل عظيماً لأنه يطغى ويقهر ويكسر النفوس ويحني الظهور ويعفر الوجوه ؟

أوَ ليس هذا أعظم ما رأينا من العظمة في هذا الشرق الآفل منذ علم أبناؤه أنهم صغراء حقراء فلن يكون الذي يتقدم اليهم الرضا والسرور إلا أصغر منهم صغراً وأحقر منهم حقارة ؟؟

بلى وآسفاه . ! إن دفائن الاستبداد ما برحت عالقة فينا بدخيلة السرائر ننفضها فلا تنتفض الا ذرة بعد ذرة ونزن المنفوض منها فاذا هو لا يزيد في الهباء ولا ينقص راكد ذلك التراث الدفين ! فما يزال العظيم عندنا عظيماً بإزرائه من الآخرين وما يزال تمحيض السعادة لطلابها عندنا عملاً من أعمال الأذلاء الماهنين ، وأنت لا تعرف أنك في أمة أحرار حقّاً كارهين للاستبداد حقّاً إلا إذا رأيت بينهم لعظماء المطربين شأناً لا يقل عن شأن أندادهم ذوي المواهب والأعمال والأقدار . فإن المرء في مثل هذه الأمة لا يكبر الا بما يمحض الناس من صفو وسعادة ولا يسعدهم أحسن السعادة إلا بما يحيي فيهم من نبيل الشعور وجميل الأمل ورفيع التفكير والتخييل . فهو إذا غناهم أحسن الغناء كان عندهم كمن يفتح لهم أحسن الفتوح ويسوسهم أحسن السياسة ويعلمهم أحسن العلم ويصلي بهم أحسن الصلاة ، وهو كبير بنفسه لأنه كبير الأثر في نفوس الآخرين بعيد المدى في تشريف الحياة وتطهيرها وتهذيب أبنائها وتحبيبهم في محاسنها ومطامحها ومسراتها . أما الأمم التي لا حظ لها من الحرية ولا يد لها في تعظيم العظيم منها لأنه يعظم بينها غضبت عليه أو رضيت عنه وأعجبت به أو أنكرته فتلك ماذا يبلغ من شأن المغني المطرب بينها ؟ بل ماذا يبلغ من شأن كل من يسعدها ويسري عنها كروبها ؟ إن كروبها لكروب

حقيرة ، وإن أحقر منها لسعادتها وإن أحقر من هذه وتلك لمن يمسح عنها تلك الكروب ويجلب لها تلك السعادة ! فلا غرو يكون فيها « الفنان » عامة والمغني خاصة خليعاً من خلعائها وماجناً من مجانها ، بضاعته أن يضيع عليها وقت اللهو الذي هو فضلة من وقت العمل الضائع . . . أو العمل الذي لا يستحق أن يعمل ولا يبيح الإنسان أن يعلو بهامته عن مراتب الحيوان ، وهو إنما يضيع عليهم وقت اللهو بإحياء الرديء فيهم من الشعور والذميم فيهم من الأمل والوضيع فيهم من التفكير والتخييل . فلا غبن عليه ولا نكران لحقه ان يعيش في هذه الأمم زحافة آدمية تمشي على بطنها وتحمد الله أنها لا تسحقها بأقدامها ، وكذلك عهدنا المطربين والمغنين في مصر الى زمن غير بعيد .

ولو كان السيد درويش واحداً كآحاد هذه الفئة لما ليمَ كبير ولا صغير على إهماله ولا لحق هذه الأمة ضير من غفلتها عن تثمير ملكاته وتكميل شوطه . ولكنه رأس طائفة وطليعة مدرسة : رأس طائفة لم يتقدمها متقدم وطليعة مدرسة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الموسيقى المصرية ، ولا أحاشي أحداً ممن اتصل بنا نبأهم في العصر الأخير .

فضل السيد درويش ـ وهو أكبر ما يذكر للفنان الناهض من الفضل ـ أنه أدخل عنصر الحياة والبساطة في التلحين والغناء بعد أن كان هذا الفن مثقلاً كجميع الفنون الأخرى بأوقار من أسجاعه وأوضاعه وتقاليده وبديعياته وجناساته التي لا صلة بينها وبين الحياة . فجاء هذا النابغة الملهم فناسب بين الألفاظ والمعاني وناسب بين المعاني والألحان وناسب بين الألحان و« الحالات النفسية » التي تعبر عنها ، بحيث تسمع الصوت الذي يضعه ويلحنه ويغنيه فتحسب أن كلماته ومعانيه وأنغامه

وخوالجه قد تزاوجت منذ القدم فلم تفترق قط ولم تعرف لها صحبة غير هذه الصحبة اللزام . .

ولم يكن الغناء الفني كذلك منذ عرفناه وإنما كان لغوا لا محصل فيه وألحاناً لا مطابقة بينها وبين ما وضعت له . فربما كان « الدور » مقصودا به الحزن والشجو ولحنه أميل بالسامع الى الرقص واللعب ، أو مقصودا به الجذل والمزاح ولحنه أميل الى الغم والكآبة ، ولم تكن الأنغام والأصوات عبارات نفسية وصوراً ذهنية ولكنها كانت مسافات وأبعادا تقاس على كذا من الآلات وتربط بكذا من المفاتيح ثم لا محل فيها بعد ذلك لقلب يتكلم ولا لقلب يعي عنهُ ما يقول - وعلى هذه السنة درج الغناء عهداً طويلاً إلى أن أدركه المغنيان الشهيران عبده ومحمد عثمان فنقحاه بعض التنقيح بيد أنهما لم يخرجا به من حيز التقليد ولم يردا اليه نسمة الحياة ، وكانا فيما صنعاه في هذا الفن كالذي يطلق الطائر السجين من قفصه وينسى أنه مقصوص الجناحين كليل العينين يحس قضبان القفص حوله أينما سار .



حدثني بعض أصدقاء الشيخ سيد الذين حضروه في تلحين أدواره ومقاطيعه أنه كان اذا قصد التلحين أخذ الورقة التي كُتب فيها الكلام شعراً أو نثراً فقرأها في نفسه قراءة متفهم متأمل يستشف روح معانيها وإيماءات ألفاظها ومضامين أغراضها ، ثم يتلوها جهرة لتصحيح كلماتها وفواصلها ، ثم يرفع الصوت مؤدياً كل جملة بما يوائمها من لهجة الدهشة أو الغضب أو الحنان أو الفرح أو الزهو أو الوجوم ، فاذا تم له ذلك هداه اختلاف اللهجات في تلاوة الجمل الى اختلاف الألحان التي تناسبها ،

فيخلو بنفسه هنيهة ثم يعود الى رفاقه وقد أفرغ عليها ألحانها الدائمة فلابستْها بعد ذلك التفهم والإنعام ملابسة الإهاب المشرق الصحيح لجوارحه السليمة القويمة ، فتسمعها كأنك تسمع تفسيراً موسيقياً لدقائق المعاني وكوامن الاحساس أو ترى صوراً طيفية تنسجها لك الموسيقى من خيوط النغم ونياط القلوب ، وطريقته في استيحاء الموسيقى طريقة العبقريين الغربيين اذ يستفتحون أبوابها بين مناظر الليل والنهار وأصداء الرياح والأمواج ولمحات البروق والنجوم ، فكثيراً ما كان يبيت عند شاطىء البحر ليالي متواليات يصغي ويتوسم ويغمغم ويترنم الى أن يسلس له النشيد كما يريد ، وكثيراً ما أحيى الليل الى الفجر يستقبل أنداءه وأنواره ويترجمها شدواً بديعاً يطلع على الأسماع بمثل الفجر في حلل الأنداء والأنوار ، ولحنه في رواية هدى حيث تظهر أشباح الأجداد عند القناطر الخيرية في مطلع الفجر قد صيغ في ذلك المكان في تلك الساعة بعد ليلة ساهرة لم يغمض له فيها جفن ولم يكف لحظة عن التهيؤ « للقدر » المأمول والوحي السعيد .

وكان الشيخ سيد يستعير بعض الأنغام القديمة ليعيدها على أغان جديدة هي بها أشكل وعليها أكيس وأجمل ، ثم لا يخفي الاستعارة ولا يدعي ما ليس له على عادة بعض الأدعياء عندنا ، فإذا وضع اللحن مبتكراً أو مستعاراً حرص غاية الحرص على أن يؤديه المنشدون كاملاً مضبوطاً كما أُوحي اليه ونقل عنه ، فلا يطيق أن يتصرف فيه متصرف أو يعبث به عابث من عشاق التزويق والترطيب . وبلغ من فرط غيرته على صناعته أنه سمع ليلة إحدى الفرق تنشد ألحانه في بعض الروايات فهاله ما وجد فيها من التحريف وجن جنونه من الغيظ والهياج وجعل يصيح : أهذه موسيقاي ؟ أهذه موسيقاي ؟ ثم أغمي عليه لتوه وقيل لي انه ظل

بقية حياته يرغبونه في العمل مع تلك الفرقة بالأجر الغالي والتوسل الكثير وهو يأبى عليهم أشد الإباء .

***

وترى السيد فترى منه رجلاً موسيقياً بخلقه وخليقته . فكان رحب الصدر قوي الحنجرة أهرت الشدقين واسع المنخرين عالي الجبين ، وكان ما شئت من جزالة الصوت ووفائه وتجوفه وامتداده ومطاوعته اياه في أصعب الألحان وأسهلها مطاوعة لم نسمعها لمغنٍ غيره ، وجُبل الرجل على شدة الايمان وطيب القلب فكان يتصدق على الفقراء ويصفح عمن أساء اليه ويؤثر الخير والحسنى ويبتعد عن اللجاجة والأذى ، وآفته الكبرى أنه استهتر ببعض المخدرات في أول شبابه فأفسدت صحته على ما فيها من قوة عظيمة وصلابة نادرة وعالج الإقلاع عن هذه العادة الوبيلة قبل موته فاعتزم التوبة الصادقة عن المخدرات جميعاً . ولكن لم تفده هذه النية لأنه مات بعد ذلك بأيام قليلة في شرخ شبابه ولم يتجاوز الثلاثين من عمره .

أما مولده فكان في الاسكندرية في سنة ١٨٩٣ م من أبوين فقيرين ، وكان أبوه نجاراً معنياً بتعليم أبنائه فأدخله مدرسة تسمى شمس المعارف يتعلم فيها التلامذة تجويد القرآن وانشاد القصائد وتمثيل الروايات الصغيرة في ختام السنة على عادة اكثر المدارس في ذلك العهد ، فظهرت هناك موهبته الغنائية وزين له بعض إخوانه إحياء الليلات الخاصة ففعل ونجح فيها نجاحاً أغراه بالمثابرة والمزيد ، ثم انتظم في مسجد أبي العباس لتلقي الدروس الدينية فمكث فيه الى أن توفي أبوه وتركه ولا عائل غيره لصغاره وأهله ، فعمل مع صهره في بيع الأثاث أياماً ثم اختلفا فانفصل

عنه واشتغل بالنقاشة فالعطارة يحترفها بالنهار ويحضر الليالي الساهرة والموالد التي يدعى اليها للغناء وترتيل المولد عند أبناء حيه الأقربين ، وكان يعطى في الليلة عشرة قروش في ذلك الحين ! ثم تألفت في الاسكندرية فرقة تمثيلية فاتصل بها مطرباً لها وسافر معها الى الشام ولقي هناك الشيخ الموصلي وبعض اساتذة الصناعة فأخذ عنهم الكثير من أصولها وفوائدها ؛ وعاد من ثم وقد كلف بتعليق علامات النوطة والاطلاع على كتب الموسيقى والتوفر على دراسة مراجعها الميسورة لقراء العربية ، وأنشأ له فرقة للغناء في القهوات فاستقل بنفسه في تأليف الأدوار وتلحينها ونبغ في ذلك نبوغاً لفت اليه عشاق هذا الفن وأساتذته ، فأعجبوا به وشجعوه وذكروه بالثناء .

ويعرف أخصاؤه أنه وضع كل دور من أدواره في حادثة من حوادث غرامه فلم يخل من فضل للحب عليه في إذكاء قريحته وتهذيب فنه وإغرامه بصناعته ، وكأنه طبع على حب التجديد وسلامة الذوق فكانت نفسه تعاف لوازم المغنين التي طفقوا زماناً يرددونها في جميع الأغاني والأناشيد «كيا ليل وياعين » وما شابه ذلك مما هو في الغناء كوصف الطلول والنياق في الشعر والأدب ، وقد عدل عنها بتة في أدواره الأخيرة ونبذ التكرير الذي لا معنى له فلا تسمعه منه إلا في « أسطوانات » يؤخذ فيها بملء صفحانها الأربع وقد لا تحتاج مادتها الى اكثر من صفحتين أو ثلاث ، ولما اشتهر امره في الأسكندرية نصح له بعض عارفيه بالانتقال الى القاهرة فانتقل اليها وعُرف فيها فضله وبدأ فيها صناعة التلحين المسرحي الجديد في اللغة العربية ، فبذ كل منافس وجاءت له في هذه الصناعة آيات بارعات تشهد له بجودة الفهم ودقة الذوق وخصوبة الخيال ، ومـا زال يتفرد في تلحين الروايات المختلفة حتى عرض عليه أربعمئة جنيه في

تلحين رواية قبل موته بشهور .

ولم يكن هذا الاقبال وهذا الاعجاب ليخدعاه عن جلالة فنه الذي وقف عليه حياته أو يميلا به الى الدعة واستمراء هذا الربح الوافر المضمون ، فتاقت نفسه الى التبحر في فنون الموسيقى العالية وأجمع عزمه على ادخار المال والسفر الى معاهد الغرب المشهورة ليستقصي فيها أصول الموسيقى وفروعها على كبار الأساتذة المنشئين . ولو أُملي له في العمر حتى ينجز هذه العزيمة لكان لمصر منه نابغة في فن الموسيقى وعلمها لا يقصر عن أكبر النابغين بين أعلام الغربيين ، ولكنه فوجىء بالموت الباكر وهو يتأهب على أبواب مستقبله المجيد ، فذهب بموته ذلك الاجتهاد المكسوب وذهب معه ذلك الأمل المنظور .

***

على أنه إذا كان قد فاته ان يسبح في آفاق الموسيقى العالية وأن يهبط الى سراديب أسرارها الخفية فإن له لحسنات في بعض الأغاني والألحان الصغار لا ندري كيف كان يسبقها السابقون ولو اجتمع لها كل من في الأرض من المنشئين والعازفين .

خواطر في الأخلاق

«حول شخصية غريبة ـ الطاغية »

من الأبيات المنظومة التي يحفظها كل تلميذ مصري في صغره هذا البيت المشهور في تزكية علم التاريخ :

ومن وعى التاريخ في صدره أضاف أعماراً الى عمره

ولكننا نظن أن التمثيل أولى بهذه التزكية من التاريخ . لأنه يعرض لنا الأعمار وأطوار الحياة فتشربها نفوسنا وتتغذى بها أرواحنا ونعود بعد رؤيتها وكأننا عشنا كل عمر من تلك الأعمار واستخلصنا لأنفسنا كل طور من تلك الأطوار . واذا وُجدت للنفوس حالات وطبائع يعز على الحياة أن تصوغها في قالب واحد من اللحم والدم فقد يخلق التمثيل ذلك الشخص الذي عز على الحياة فيخرج لنا الطبائع النفسية والمواهب العقلية كاسية بالجسد المنظور تعمر في الأذهان ما لا يعمره المولودون في الأجساد .

ومن « الشخصيات » التي عرضها علينا التاريخ والتمثيل معا شخصية « قيصر بورجا » الغريبة العجيبة التي ظهرت في ايطاليا في عصر النماذج النادرة من رجال السيف والريشة والقلم ، والتي عد منها التاريخ في نحو جيل واحد أسماء كأسماء ليوناردو دافنشي وميكالانجلو ورافائيل وسافانرولا ومكيافلي وكولمبس ! وكلهم ـ بعد استثناء رافائيل ـ كانوا

أبطالاً غريبين عجيبين قل نصيبهم من « الإنسانية » واشتد التقارب بينهم وبين الخلائق العلوية أو السفلية . فهم في الخير والشر إما مردة جبابرة تعنيهم « الفكرة » التي استحوذت على قلوبهم أكثر مما يعنيهم الأحياء الذين يعيشون بينهم ، وإما سحرة أبالسة يتقلبون في جو الخبث والجريمة كما تتقلب السمكة في الماء بلا استغراب ولا تهيب ولا ندم . فليوناردو الذي كان يترك المدينة تحترق تحت عينيه وينظر الى السماء ليرصد حركات الطيور ويستخرج منها قوانين الطيران ، وميكالانجلوالذي كان يخلق العمالقة في الأبدان والصروح ، وسافانرولا الذي كان يبغض الفن الجميل حباً للتقشف واحتقاراً لهذا العالم الفاتن المطرود من رحمة الله ! وما كيافلي الذي كان يبشر الملوك والأمراء بدين الفتك والقسوة وكتاب الخديعة والنفاق ، وكولمبس الذي كانت تضيق به الأرض لأنه يبتغي فيها طريقاً الى الغرب من بحر الظلمات وينشد الهند فتعثر قدماه بعالم جديد ! كل أولئك كانوا في مختلف المناهج والدروب رواد عوالم جديدة أو كانوا هم أنفسهم عوالم غاصة تمشي في أثواب رجال .

وما كان للنابهين في ذلك العصر إلا أن ينبتوا كما نبت أولئك الجبابرة أخلاطاً من القوى العلوية والسفلية لا يعنيها أمر الناس كما تعنيها مقاصد السماء وجهنم . أو لم يكن العالم كله في عصرهم ميداناً تتقاتل فيه السماء وجهنم بما لديهما من الملائكة والشياطين ليهوي به الظافر الى مغاور ظلام أو ينجو به الى معارج نور ؟



أما « قيصر بورجا » فكان أنموذجاً غريباً غامضاً بين هذه النماذج يستحق ان يخلق في الدنيا ليكون طرفة من طرف الفن إن لم يكن رجلاً

من رجال التاريخ! كان وسيماً رشيقاً قوياً يحسن الرقص ويركب الخيل ويصارع الثيران ويتلهى في ساعات الفراغ بطي قضبان الحديد بين يديه ! وكان فارساً شجاعاً وسائساً حصيفاً وحاكماً رفيقاً برعاياه جميل الادارة والتصريف ، وكان الى كل هذا قاتلاً مجرماً بفطرته يقتل في هدوء وراحة بال كإجرام الذئب والثعبان أو كإجرام السيف الذي يقطع الأعناق والفأس التي تهشم الرؤوس بلا كلفة ولا تبكيت ضمير . قتل أخاه وهو في العشرين من عمره على أثر ليلة راضية قضياها عند أمهما يودعانها قبل السفر ! ثم قتل زوج أخته وقيل انه إنما قتله وقتل أخاه من قبله لأنهما كانا يقاسمانه سرير تلك الأخت التي كانت تضمد بين الأخوين ! ولم يكن هذا الفتى الرشيق من طلاب المجالس وعشاق الملاهي والصبوات كدأب امثاله « الدنيويين » ولكنه كان في حياته الخاصة كثير الخلوة يميل الى اعتزال الرجال والنساء ولا يقبل على موائد الشراب ، فهو دنيوي لا يألف الناس ومجرم مطبوع شديد الضراوة لا ينفر من سريرته كما ينفر المجرمون من سرائرهم ، وهو عبد مخلص لمطامعه ولكنه سيد للجريمة يسوقها الى يده غير منساق اليها بدافع من الغضب والاضطراب ، وهو وسيم الطلعة ممسوخ الطوية ولكنه قادر على اخفاء ما في قلبه فلا ينضح على وجهه الصبوح أثر من خبايا ذلك القلب المظلم الكنود ، أو لعله لا قلب هناك ولا مجاهدة في الإخفاء بل خواء أصم لا يشعر بنفسه ولا يدري بما يقع فيه .

هذه صورة مجملة حفظ التاريخ خطوطها لذلك الطراز العجيب من الآدميين . غير أن المؤلف الذي أظهره على المسرح أراد أن يمحو من تلك الصورة بعض الظلال وأن يصقل ما بقي من سوادها بصقال المعاذير .

فكان قيصر بورجا الذي أنشأه روفائيل سباتيني في رواية الطاغية[1] خلقا آخر غير الذي أنشأه التاريخ ، وربما كان أجمل وأقرب الى الآدمية من الرجل الذي عاش بين أواخر القرن الخامس عشر وأوائل تاليه وبقيت لنا أخباره ونوادره ، ولكنا نفضل الصورة الأثرية الغامضة على هذه النسخة الجديدة اللامعة ! ونرى أن مؤلفنا الطيب هذا لم يرزق من خصب الخيال وصدق الفراسة ما رزقه زميله الروسي «مرجكفسكي» الذي ألهمته البداهة والذوق الفني مالا تلهمه « الأخلاق » والمداراة لسباتيني ومن على شاكلته . فجاء في روايته « الرائد » بأتقن « بورجا » وأتقن « مكيافلي » يهتدي اليهما الاختراع ويرضاهما الواقع المحفوظ .

***

قلنا إن « قيصر بورجا » كان أنموذجاً غريباً بين الآدميين ، ولكن أستاذ الشكوكيين وشفيع النقائص في زمانه (اناتول فرانس) يقول إن بورجا موجود في كل مكان مخبوء في كل إنسان . كالظلم في طبائع الأحياء ، القوة تظهره والضعف يخفيه ، ويزعم « أن هؤلاء الأسبان الرومانيين (يعني أسرة بورجا) لم يخلقوا ـ على قدر ما نعلم ـ بقلوب مخالفة لقلوب كافة الناس ولا بعقول مخالفة لعقولهم ، وان عادة الإجرام التي طال فيهم عهدها لم تستأصل جذورهم من أرومة الانسانية ولم تقطع ما بينهم وبينها من عروق دامية يمتون بها اليها . . .

« . . . كلا ! إن البورجيين ما كانوا أعاجيب في الخلق بمعنى هذه الكلمة الصحيح ، وما كانت طبيعتهم الخلقية مشوبة بأية آفة دخيلة مستسرة في تركيب البنية ، فإنهم لم يختلفوا في أفكارهم ولا في شعورهم

(١) مثلت هذه الرواية للمرة الأولى في الأسبوع الماضي على مسرح رمسيس .

عن أبناء سافيلي وجايتاني وأورسيني الذين كانوا يعيشون حولهم . وإنما كانوا خلائق عنيفة في إبان عنفوان الحياة . وكانوا يشتهون كل شيء وما كانوا في هذه الخلة إلا من بني الإنسان ، وكانوا قادرين على أن يفعلوا كل شيء وهذا الذي أخرج منهم أولئك الجناة المرعبين ، إلا أن من الخطر أن نعمي أنفسنا عن هذه الحقيقة . فإن في الجماعات الانسانية كثيراً جدّاً من البورجيين : أعني كثيراً جدّاً ممن ركب في طباعهم سعار الشره الى المال واللذات . ولا يزال في جماعتنا عدد كبير منهم يجوزون فيه ببنية شائعة دارجة ويخشون من رجال الشرط ! إنها هي الحضارة التي تستنفد دوافع الطبيعة ، أما الأساس في الانسان فذاك لا يتغير وذاك فظ شديد الأثرة والغيرة مطبوع على الشهوة والضراوة » .

أفكذلك الانسان حقّاً ؟ أو يبعد الإنسان من مثل الإنسانية وينفصل عن أساسها كلما ابتعد من مثال قيصر بورجا وانفصل عن طرازه ؟ إن الآراء لا تتفق في هذا ولكن الرأي الذي نقلناه من مقالات أناتول فرانس شبيه به بل شبيه بالنغمة التي أذاعتها في هذا الزمان العقول المستنيرة التي أطفأت كل نور غير ما تسميه نور العلم الحديث !! وفي طليعتها زمرة العقول الفرنسية لأنها عقول الطلاوة والحقائق التي يستبد بها الفكر ويأبى عليها أن تلجأ الى حمى السريرة وحظيرة المجهول . فالقول الفصل عند جمهورهم الآن ان الأخلاق طوارىء لا أساس لها في غير العرف وضعف تبرأ منه الطبائع القوية والإرادة السليمة ، ويقول جورج دوماس وهو باحث فرنسي آخر « إن حالة الغم والتعب تلائم بزوغ الندم . فتنقض عقائد العرف في هذه الحالة على الروح المتعبة لتغمرها ثم لا تزال بها تتقلب فيها وترتع في جوانبها . والندم هو العلامة على أن عقائد العرف ـ وإن شئت فسمِّها العادات الأخلاقية ـ قد ظفرت بغرائزنا ولا

يتم هذا الظفر على الأغلب الا في نوبات الغم والفتور ، ومن ثم يسوغ لنا أن نصل الى هذه النتيجة وهي : أن الحياة الصحيحة « غير خلقية » بطبيعتها وان الضعف والمرض والآداب الخلقية متزاملة بطبيعتها » .



وقد يكون من اللغو هنا أن نرجع الى أدوار الهمجية الأولى لنتخذ منها حكماً على أصول الأخلاق ومثلها العليا . إذ كيفما كانت أخلاق الانسان في تلك الأدوار فليس من المسلم به أن حالة الهمجية هي الحالة الطبيعية الصحيحة بأي معنى من معاني الصحة في الجسد او العقل ، ولا من المفروض أنها الطبيعة كأحسن ما يمكن ان تكون . فماذا يريد أن يقول ذلك الباحث الذي ينقب عن الضمير والآداب والأخلاق في الفطرة الهمجية فلا يجدها أو يجدها على غير ما نعرفه في هذه الأزمان ؟ إنه لا يستطيع أن يصل من ذلك التنقيب الى نتيجة تنفي أي شيء مما يثبته نصراء الأمثلة العليا في الآداب والأخلاق .

ولا يفيد الغاضين من أصول الآداب والأخلاق في تلك المباحث العقيمة والحقائق الناقصة ان يستكشفوا لنا رجلاً قوياً ميت الضمير أو عبقرياً عظيماً يقترف الجرائم ويستبيح الموبقات . فإن هذه الكشوف المكشوفة للجميع لا تنتهي بهم إلا إلى نتيجة بدهية من قبيل تحصيل الحاصل . لأنها لا تختلف عن القول بأن سوء الخلق عيب قد يكون في العظماء الأقوياء كما يكون في الصغار الضعفاء ، ومن الذي قال غير ذلك ؟ من الذي كان يحسب أن العظمة تنفي جميع العيوب ؟ على أن ما يلاحظ على أولئك العظماء قد يقابل بملاحظة أخرى هي أصح وأجدى ، وهي أن عيوب الخُلق تفشو في الضعفاء كلما اشتد بهم الضعف وعجزوا

عن مكافحة الإغراء والتحريض ، وأننا يجوز لنا أن نبني على ذلك أن الخلق قوة واضحة وأن الجريمة والغواية ضعف وسقم .

ومن خطأ التفكير أن يفهم باحث كجورج ديماس أن الأخلاق مزاملة للضعف لأن الندم يظهر على النفس في نوبات الغم والفتور . فإن الندم ليس بأول ما يشعر به الانسان من بواعث الأخلاق ولكنه عاقبة تأتي بعد شعوره بقوانينها وتمكن تلك القوانين من ضميره وإحساسه . وسواء أكان الندم أول الشعور الأخلاقي أم كان هو آخره فمما لا ريب فيه أنه ليس بالشعور الوحيد الذي تظهر به النزعة الأخلاقية في نفس الانسان . فإن من الناس لمن تراه أقوى ما يكون حين تأخذه النزعة الأخلاقية وحين يقدم على المكروه أو يقمع هواه عما يحب بسلطان من القوة لا يقدر عليه الواهن الهزيل . وليس في استطاعة أحد أن يقول إن الضعف يخلق الآداب لأنه والندم يتزاملان او يتجاوران . فمن قال ذلك كان كمن يقول إن ضعف الأبدان يخلق جراثيم الأمراض لأن هذه الجراثيم تسطو على الضعفاء وتجتنب الأقوياء .

لا ! ليس قيصر بورجا بالمثل الشائع للنفس الإنسانية وليس من الطبيعة الصحيحة أن يتجرد الانسان من العطف بينه وبين الطبائع الأخرى حين تتاح له أسبابه . ولتنكر « الحفريات » و« وظائف الأعضاء » كل واجب يثبته الضمير وتؤمن به البصيرة فلن يسعها أن تنكر هذه الحقيقة الجامعة وهي أن الواجب أساس الحياة واننا نصون الحياة ونحبها لأننا مقيدون بواجبها لا لأننا يختارون فيما نحب ونكره منها . وما دامت للإنسان حياة فعليه واجب ، وما دامت تحيط به في هذه الأرض قوة أكبر من قوته وحياة أكبر من حياته فعليه ـ شاء ذلك أو لم يشأ ـ واجب فوقه ومثل عال أعز من الحياة .

الاعتراف بالعيوب

قال لي صاحب معجب بأناتول فرانس ـ أو مقدس له ـ على أثر ما كتبته في الأسبوع الماضي « عن قيصر بورجا » : إذن أنت من دعاة التستر والمداراة في الأخلاق ؟؟ وقبل أن يسمع جوابي في ذلك سألني : أو ليس الأفضل للعلم والبحث والأجدر بكرامة العقل والنفس أن نعرف « الطبيعة الانسانية » على حقيقتها وأن ندرسها كما هي على بينة بكل حسناتها وعيوبها ؟

قلت ذلك أفضل ولا ريب . ولكن أأنت على يقين أن هؤلاء الكُتَّاب الذين يسمون أنفسهم تارة « بالطبيعيين » وتارة « بالواقعيين » ويسهبون في شرح شهوات الانسان وتهوين شرها وتوطين النفوس على الاقرار بها والارتياح اليها ـ أأنت على يقين ان هؤلاء الكتاب يعرفون « الطبيعة الانسانية » على حقيقتها ويدرسونها على بينة بكل ما فيها ؟

والحقيقة أننا لا نرى جهلاً بهذه « الطبيعة الانسانية » أكبر من الجهل الذي يحرك تلك الأقلام باسم العلم والمعرفة والبحث الحديث والدرس الصحيح . فما كانت « الطبيعة الإنسانية » قط خلواً من حيز كبير فيها تهيمن عليه « الحقائق المطلقة » التي لا يحيط بها العلم وتنهضه وتنهض الطبيعة الإنسانية كلها الى طلب الكمال والتفدية بالراحة واللذة

ابتغاء ذلك المطلب المتجدد . ما كانت الطبيعة الانسانية قط خلواً من جانب موقوف على « المجهول » يوحي اليها ان ما تعلمه من شأنها أقل مما تجهل وان حياتها في هذه الأرض خاضعة لذلك « المجهول » كل الخضوع من جميع جهاتها وإن كانت هي لا تعرفه، ولا تملك الوسائل التي تسلك بها الى معرفته. فأين مكان هذا «المجهول» في آداب الطبيعيين والواقعيين ؟ أي حساب في كتاباتهم يحسبونه لذلك العالم المستتر الذي لا يفيدنا أن نغمض الأعين عنه وأن نفترض بيننا وبين أنفسنا أنه في حكم العدم لأننا لا نقيسه بالأشبار ولا نزنه بالدراهم ولا نطرحه على مائدة التشريح ؟ أي شيء تراه في أقوال أولئك الطبيعيين والواقعيين يدلك على أنهم يدركون أننا نقيم في دنيا تسير بنا من حيث لا نعلم الى حيث لا نعلم وليس في دنيا نسيرها نحن الى ما يسرنا ويرضي شهواتنا ونقف بها نحن عند ما يؤلمنا ويسوءنا ؟ إن اولئك الطبيعيين والواقعيين يصفون لك الإنسان كأنه مخلوق مقتضب من الدنيا التي نجم فيها لا يطالب بأن يحسب فيها حساباً لشيء غير ما يعلم ويفهم ولا أن يمتنع من شيء إلا ما يعرف له علة ظاهرة من المبدأ الى الختام ولا أن يسعى الى شيء إلا ما فيه له سرور وحظوة .

ويسألون : ما بال الإنسان يحرم على نفسه اللذائذ التي تسره وتعجبه ؟ فإن وجدوا لذلك مانعاً فلا يكون ذلك المانع إلا أنها تصيبه بضرر عاجل او آجل في جسده! ! ويفوتهم أنّ تلك اللذائذ لو كانت انما خلقت لتسره وتعجبه ـ لا لأمر آخر وراء هذه الغاية ـ لما صح أن يكون فيها ضرر له ولا محظور يصده ، ولكانت مباحة له مأمونة العاقبة كلما سره ان ينال منها ما ينال .

فكأن الإنسان الطبيعي الواقعي هو ذلك الانسان الذي يعترف

بالشهوات ويدين بها ويطمئن اليها ولكنه لا يعرف ان مجاهدة الشهوات ونكرانها من مطالب الطبيعة والواقع في بعض الأحيان ! وحجته في هذا أن الشهوات موجودة قوية في الغرائز والميول !! كأنه كان يريد أن يسلم بمجاهدتها وهي معدومة او ضعيفة لا تحتاج الى المجاهدة . . ! وهذه هي الطبيعة الانسانية كما يفهمونها ..! الطبيعة التي تجحد كل ما لا تفقه وتأبى أن تبذل « للمجهول » حصة من حظوظها ومسراتها لأن هذا المجهول لا يظهر لها ولا يقنعها في المعامل الكيمية والمجلات الدورية بحقه الدائم المفروض عليها ! هذه هي طبيعتهم الإنسانية فهل هي « الطبيعة الانسانية » على حقيقتها ؟ وهل هم يدرسونها كما هي على بينة من كل ما فيها ؟

لا . فما طبيعة الإنسانية في هذا العالم المسيطر عليها الا كالجندي في الجيش الكبير . لا بد له فيه من طاعة ليس يعرف لها سبباً وليس يلتمس لها علة . وسيبقى الانسان كذلك ـ وإن قال بلسانه غير ذلك ـ ما بقي جزءاً محكوماً في هذا العالم المجهول . وسيبقى « للحقائق المطلقة » حصتها فيه سواء عليها أأصلح بينها وبين تفكيره ومعلوماته أم وقف كلاهما من صاحبه على طرفي النقيضين .

***

وما كانت شهوة من الشهوات الشيطانية التي يخرجها من قماقمها في هذا العصر كتابُ الواقع والطبيعة معدومةً أو منسيةً في العصور الماضية ـ أي في تلك العصور التي قضت عليها الأديان والعقائد أن تسدل الستار على شهوات الجسد أو تنظر اليها بعين الريبة والتوجس ، ولا كانت اللذائذ بغيضة الى الناس أيام كانوا يعفون عن ذكرها بهذا البذاء الذي

تورط فيه كتاب العصر الحديث ، ولا كانت « الطبيعة الإنسانية » التي يلفقونها سرّاً مدفوناً مكتوباً عليه أن يلبث في قبره الى أن تبعثه معجزات « الريالزم والناترالزم » في القـرن العشرين ! كلا ! ما كان شيء من ذلك كذلك وإنما الذي كان أن القدماء قد أحسوا ما نحس وأحبوا منه ما نحب وأبغضوا منه ما نبغض ثم زادوا علينا أن جعلوا للمستقبل نصيبه ورصدوا للغيب المجهول قربانه . وكانت علومهم ومعارفهم لا تناقض « الحقائق المطلقة » في أزيائها التي ظهرت لهم يومئذ بها . وبعبارة اخرى لا تناقض الأديان والعقائد وما هو في حكمها من المذاهب والفلسفات .

فلما جاءنا العلم الحديث يخلع تلك الأزياء ويمزقها ويرد كل لحمة فيها وسداة الى نسيجها حسبنا أنها كانت أثواباً لغير لابس وأغطية قائمة على هواء وخلطنا بين الحقائق التي لا وجود لها والحقائق التي لا تقبل الحصر والإحصاء والتي ستظل أبداً مطلقة من كل قيد لا تبدو للأعين الا في كساء من الرموز والكنايات . ومن حقنا نحن أن ننفي كل ما نقـدر على نفيه بالدرس والبحث والتفكيرولكن هل من حقنا ـ مهمابلغ الغرورمنا ـ أن نؤكد أن الحقائق يجب ان تكون كلها محدودة محصورة قابلة للترتيب والتبويب لأننا نحن لا نقدر علي أي ادراك للحقائق في غيرهذه الهيئة وبغير هذه الوسيلة ؟ أفي العقول السليمة عقل واحد يشـك في أن « الحقيقة المطلقة » موجودة وان كنا نحـن لا نستوعبها ولا يمكننا أن نصل الى استيعابها ؟ ومتى كانت هذه الحقيقة موجودة بيننا محيطة بنا فأي عقل سليم يحيك فيه الظن بأنها بعيدة منا مغلولة الأيدي عن الوصول الى عقولنا ونفوسنا والظهور في أخلاقنا وأعمالنا واتخاذ الأشكال المحدودة المحصورة التي تستوي بها بين افكارنا وهواجسنا ؟؟ أنقول ان العلم الثابت المقرر لا يقبلها على هذه الصفة ولا يدري كيف يوفق بينه وبينها ؟ حسن ! لندع

العلم اذن وشأنه فيما يدريه وما لا يدريه ، ولنعلم أننا نحن نملك هذا العلم ونسخره فيما نريد أما الحقيقة المطلقة فهي تملكنا وهي تسخرنا فيما تريد ، ثم هي التي تلهمنا أن نوفق بينها وبين العلم على بعد ما بين الظواهر من خلاف .

لقد ظهرت « النسبية » على يد « إينشتين » في أوائل هذا القرن ونعتقد نحن انها ظهرت على النفوس مشرباً في الأخلاق قبل أن تظهر على الورق مذهباً في العلوم . ومضى على الناس قبل « النسبية » زمان طويل كفروا فيه بكل رأي مطلق في الفضائل والمحامد وقاربوا بين أعلى المحاسن وأوضع المساوىء بسلم ملتوي الدرجات من الشبهات والاحتمالات . فلا فضيلة تحمد على إطلاقها ولا رذيلة تذم على إطلاقها . لا شيء - وإن عظم - إلا وفيه جانبه من الصغر ولا شيء - وإن صغر - إلا وفيه جانبه من العظمة . إفعل ما شئت فلك مشبه في فعالك بين الكبراء والممدوحين ، واترك ما شئت فلك مشبه في تركك بين العاملين والمقتدرين . وقد يضر الخير وقد ينفع الشر وقد تحسن النية والثمرة زرية قبيحة وقد تقبح النية والثمرة شهية جميلة : وهكذا وهكذا من فروض هذه « النسبية » التي مشت فيها المحامد الى جانب المثالب ولحقت فيها المساوىء بأذيال الكمالات ، والتي سجلتها الأخلاق قبل ان تسجلها العلوم فأصبح لكل مليح وجه من الدمامة ولكل دميم وجه من الملاحة وبطل الجهد في طلب الأتم الأكمل مذ صار أرفع العلو قريباً من أوهد الحضيض في هذا الاعتبار .

* * *

وتقدمت « الديموقراطية » قبل ذلك فوسعت للفرد من الحرية الى حدها الأقصى وجعلته غرض نفسه يفعل ما يروقه وينبذ كل حق للأمة أو

للإنسانية عليه فيما يخصه . فأصبح السرور هو دين العهد الجديد لأنه مطلب يعرفه كل فرد ويتوق اليه بسائق من طبعه غير ناظر الى عواقبه فيما بعد لذته وحريته .

وربما كان من آثار الديمقراطية في الأخلاق ـ غير هذا ـ أنها أزاحت الستار عن أسرار سياسة الأمم فزال غشاؤها الذي كان يحجب فضائحها وخبائثها واشترك الصغير والكبير في فهم ضروراتها وحبائلها وعلم العلية والسفلة ما يكمن وراء الفتوح والغزوات والألقاب والمظاهر من الخسائس والدنايا فالتبس عليهم الأمر وضعف الوازع الأدبي في ضمائرهم وساءت ظنونهم بأصول الأخلاق ومقاييس الأقدار ووقر في أذهانهم أن مقادير الأمم ـ بله الأفراد ـ لعبة في أيدي الشهوات والأكاذيب بعد أن كانت ولا سلطان عليها في رأيهم لغير الله والمجد والشرف والأبهة والجلال .

***

ومن دأب المدنية أنها تعقد التآلف بين نقائض النفس الواحدة كما تؤلف بين أشتات الأمم البعيدة وأخلاط الشيع المتنافرة ، فيلتقي خير ما في النفس وشر ما فيها وجهاً لوجه في كل حادثة وكل يوم ويتعود الانسان ان يطمئن الى عيوبه المعهودةوأن ترتفع الكلفةبين خصاله المشروعة وعاداته المحظورة ، فلا يتجهم حميدها لذميمها ولا يخجل شريفها من وضيعها . ثم لا تلبث الحواجز بينهما أن تقترب أو تتصل ولا تزال العادة تُضعف النفرة وتمحو الغضاضة حتى يجرؤ أردأ ما في النفس وأسوأ ما تحتويه من الخبايا المكتومة على البروز جنباً الى جنب في وضح النهار مع أشرف سجاياها وأفخر مكارمها وطيباتها .

وهذه العادة المدنية هي سر التسامح الذي يمتاز به الحضري على

سكان الريف وأبناء الأمم الجافية ، وإنما مداره كما رأيت على التسامح بين أجزاء النفس الواحدة والتفاهم بين الجانب المشرق الظاهر منها والجانب المظلم المستور .

ولكن لا تسامح المدنية ولا تبذل الديمقراطية ولا انهيار العقائد القديمة القائمة على أسس « الحقائق المطلقة » - لا شيء من ذلك بقادر على أن يخرس في الفطرة الصادقة القوية ذلك الصوت الآمر الذي يفتأ يهتف بالانسان في أعمق أخلاده أن « للمجهول » حساباً يحسب ، وأنه هو جزء محدود من كل لا حد له ، وأنه بعد أن يُوفّي نفسه حظها وبعد أن يرعى للمجتمع حقه وبعد أن يرضي في هذه الأرض من يلزمه الرضا - يبقى وراء ذلك دين دائم لا فكاك منه يتقاضاه صاحبه من سرورنا وأهوائنا وآمالنا وأفكارنا . وما صاحبه الا ذلك الدائن الذي يلف النفس و« المجتمع » والإنسانية والحياة بأسرها في أطواء قدره وقضائه ، والذي لا يمكن أن يكون معدوماً موهوماً ثم لا يمكن أن يكون موجوداً حقيقياً ولا يتقاضانا قربانه المختار من صفوة ما نملك ونخبة ما نحب .

***

إن الانجليز يعلمون كل ما يعلم الفرنسيون من المعارف ويمارسون كل ما يمارسه اولئك من الشهوات ويفهمون كل ما يفهم جيرانهم الأذكياء من « الطبيعة الآدمية » والحرية الديمقراطية ، ولكنك لا ترى في مسارح لندن ما تراه في مسارح باريس ولا تقرأ في اللغة الانجليزية ما تقرأه في اللغة الفرنسية من كتب الخلاعة والمجون ولا تشعر بالإباحة في بيئة الإنجليز كما تشعر بها في بيئة الفرنسيين ، ولم ذاك ؟؟ أمحض رياء ونفاق كما يقول ظرفاء فرنسا الهازلون؟ كلا! وإنما جعل الانجليز كذلك من

جعلهم من أصدق الناس إيماناً وأصدقهم شعراً وأصدقهم رزانة وأصدقهم بداهةفي استكناه طبائع بني الإنسان، جعلهم كذلك خلق متين يذكر الحرية ولا ينسى الحدود ويحس بالجانب المحجوب في هذه الدنيا كما يحس بالجانب المكشوف .

لنا أن نعرف « الطبيعة الإنسانية » ولكن علينا ألا ننسى أن الإنسان لم يصعد في سلم الخلق إنساناً ليظل حيواناً في كل شيء . ولنا أن نعترف بالشهوات والعيوب ولكن علينا ألا نتخذ من هذا الاعتراف نشيداً نتغنى به غناء الافتخار ونحرق حوله بخور البشرى والانتصار .

عند الصحراء
أخيلة وأشباح

صحراء ألماظة القريبة الى المدينة لا الصحراء الكبرى التي يستوي فيها الخراب على عرشه الأكبر ويقيم حوله من الوحشة والخوف أعوان الخيال حُـراساً لم يذللها القيد ولم يروضها اللجام .

وهذه الصحراء «ألماظة» ليست بالصغـيرةفي مساحتهـاولا بالهينةفي مراكبها لأنها تبدأ عند تخوم القاهرة وتضرب الى الشرق في بوادي الشام وجزيرة العرب . ولكنها ـ لقربهـا الى المدن وإحاطـة العمار بهـا في كل موضع ـ تبدو للوهـم كأنها الوحش المكبوح أحدق به نطاق الأسر من كل صوب ! أو كأنها صحـراء بيتية صنـاعية أعدهـا النـاس حول ديارهـم لإيحاش أنفسهـم من فرط الأنس بالعمار كما يعدون الشلالات والغياض في ساحـات البيوت وأربـاض المدن ، محـاكاةً لشـلالات الطبيعـة النـائية وغياضها المتأشبة في مجاهل الأرض والزمان .

وتارة تعكس هذه الصحراء الصغيرة من روحها على المدينة الجديدة التي نبغت في جوارها نبوغ الجزر البـركانية في عرض البحـار ، فيخيل اليك أنك تنظر حيالها الى مضارب خيام في العراء نفحتها نافحة من السحر أو تنزلت عليها كلمة من كلمات الله فانتفضت في أماكنها عمائر وقصوراً

ومنائر وبروجاً يوشك أن يزول عنها السحر فتنطوي عن النظر وتدع الشاخصين اليها يعركون الجفون دهشة وذهولاً . فأنت إن شئت من هذه الصحراء في بادية بيتية ، وأنت إن شئت من هذه العمائر في مدينة بدوية ، وكلا النظرين يوفق لك من غريب الشعور ما لا يتفق في المدينة ولا في الصحراء !

***

والصحراء ـ ككل منظر جليل ـ تريك الحياة على وجهين مختلفين أبعد الاختلاف : هذا غاية في العظمة والسمو وذاك غاية في الصغر والمهانة . تنظر الى النملة الضئيلة فيها وهي تدب على الأرض الموات بين الشقوق والأخاديد فتملأ من نفسك فراغاً شاسع الأطراف عميق الأغوار خفي الشعاب مجهول البداية والنهاية موصولاً بالأبد الذي لا أول له ولا مقياس لقربه وبعده : فراغاً تدركه على حين غرة قائماً أبداً كالهاوية المسدودة بين الجماد الميت الذي تراه ثم حينما وليت ببصرك وبين هذه المخلوقة الصغيرة التي تبصر وتسمع وتأمل وتخشى وتحب وتبغض وتعرف لها وجوداً تؤتمن عليه وتستبقل به وتواجه به الكون قاطبةً في فترة عابرة من الزمن ، فتقوى عليه بحياتها أكثر مما يقوى هو عليها بأرضه وسمائه ومائه وهوائه وحره وبرده وكل حركة من حركاته وناموس من نواميسه ، وتقف هذه المخلوقة الصغيرة في جانب وتلك الصحراء المترامية في الجانب الآخر فاذا هي أعظم منها قدراً وأهول منها سرّاً وأضخم من كل ما فيها من الآكام والهضاب والزلازل والأعاصير ، وتحدّق أنت بعينيك هذا البرزخ السحيق الذي لا يُعبر ولا يحد فتستعيد في ضميرك سياحة الحياة من آزالها المجهولة وأصولها المستورة ، وتعلم أنها إن كانت تقاس بالعمر بسبعين أو ثمانين أو مائة دورة من دورات الأرض في الفضاء فانها بالكنه والطبيعة

سياحة لا مبدأ لها ولا ختام ولا أوج لها ولا قرار .

إن الحياة في المدن رخيصة مبتذلة لأنها كثيرة مألوفة يقاس بعض بمقياس بعض . أما في الصحراء فلا مسحة على الحياة من ذلك الابتذال ولا هي تقاس الا الى الموات المنتشر في كل مكان الذي بينه وبينها مالا يحد ولا يدرك ولا يتخيل . وما رأيت حياة في صحراء إلا تصورت المعجزة الكبرى تعاد فجأة على مشهد مني في ومضة من نور النجوى والاطلاع : معجزة الحياة تظهر لأول مرة بين أحضان الجمود والعماء ! ويا لها من ومضة بارقة تنير الأكوان كلها في طرفة عين بنور نافذ كنظرة الله . فهل لمحتها ؟ هل تخيلتها ؟ هل شعرت بها ؟ إن لحظة تقضيها في استحضار تلك المعجزة لتجزينك عاجلاً بسياحة الحياة التي حدثتك عنها كاملة شاملة تفيء اليك جملة واحدة كأنك أعطيت حياة كل حي ووجود كل موجود وبلغت العمق الذي لا تكون الحياة فيه الا الـ « حياة » مطلقة مجردة لا أنواع فيها ولا أفراد ، فلا هي حياة إنسان ولا هي حياة حشرة ولا هي حياة شيخ ذابلة ولا هي حياة طفل نامية ولكنها هي هي الـ « حياة » التي يعب فيها جميع الأحياء في جميع الأحيان على حد سواء . وإذا ألهمتك الحشرة الدارجة في الصحراء هذا الشعور فقد أكبرتك ورفعتك وأطلعتك على آصرة الرحم التي بينك وبينها وأرتك في كل جسم حي هيكلاً مقدساً ينبغي أن يصان كأنه طراز مفرد لا مثيل له في هذا الوجود .

***

وتنظر إلى الصحراء من وجه آخر فتهون عليك الدنيا وما فيها وتصغر عندك الحياة ومن يحرص عليها . ترى أمامك فضاء يحسر عنه الطرف على هذا الكوكب الذي يسكنه الانسان بين كواكب لا عداد لها في

السماء ، وتراه قد فقد ذلك الانسان ولم يشعر له بفقدان او وجود ولم يعبأ له بحياة أو ثمات ولم يحفل بمقام أو مغيب ، وترى الى جانب ذلك الفضاء الغامر بقعة ضيقة من الأرض يحشد فيها الانسان جموعه وينشد لديها آماله ويفرق فيها من أوجاله ويحصر لديها همه في العالم ، ويحسب أن هذا العالم الذي لا نهاية له خواء بلقع إن لم يسعد هو بما يصبو اليه في تلك البقعة المكتظة بمن يزاحمونه عليها ويذودونه عن أنحائها ، وما هي ؟ بقعة كسائر البقاع لو أُلقيت في الصحراء لضاعت في جوفها كما تضيع فيه ألوف النجادوالوهاد ، وماذا يدع بعده عليها مما يميزها عن تلك النجاد والوهاد ؟ لا شيء . أو شيء كلا شيء . !



والقمر مأنوس المحضر حيثما ظهر، متبوع الخطوة أينما خطر، تبسم لك نضرته على الحدائق والمروج وتروعك طلعته على البحار والأمواج ويستخفك لألاؤه في مجالس الصفو والحبور ، ولكنه في بعض لياليه ـ ولا سيا في المدن ـ يلوح لك أنه يهبط بالسماء الى الأرض ويقترب بها من منازل البشرية الوضيعة ويقوم لها في عليائه مقام الخادم الحامل المصباح لملاهيها والمضيء لها الطريق في غواياتها ودياجيها ، ويُعري للناس وجهها المحجب بالظلام المحروس بجنود الكواكب فتقول هذه السماء وهذه الأرض قريب من قريب تلمسها الأعين وتهم بها الأكف ! فلا حجاب هناك من ظلمة الغيهب المتراكب ولا تلك العيون التي لاعداد لها تهولك بالسر المكنون الذي تفتح عليه جفونها سرمداً بلا هداية ولا وجهة ولا دلالة .

أما في الصحراء فالقمر أبداً مهيب السمت موفر الحرمة يغض من

الأنظار ولا تغض منه الأنظار ، إن أخطأته حلية الجلال لم تخطئه حلية الحزن والألم . وأبصره على تلك السهوب الهامدة فريداً شاحباً مشدوهاً يتنقل في أجواز الفضاء بلا أمل ولا مقصد ولا اطمئنان فيشبّه لي هيئة الحسناء الوالهة جنت من الحزن على حبيب فقيد فجعها الموت في متعة عطفه وأنسه فلاذت بالقبور تهيم بينها على غير هدى وتحملها اللوعة الكاسفة إلى غير قرار . ويجتمع لي ذلك الشبه الكئيب من شحوب القمر وانفراده وطوافه الذي لا يهدأ واقترانه بسمة الملاحة وخاطر الجنون في آداب الأمم ومن موات الصحراء وسكون المقابر الذي يخيم عليها ، فيعوض هذا الحزن الشامل عندي ما غاب من هيبة السماء في ليالي الظلام .

إن الصحراء تريك نفسك في منظار الحقيقة من طرفيه المتقابلين ، تريكها كأعظم ما تكون وكأصغر ما تكون ، وهي لا تعرفك الى أحد ولكنها تعرفك الى نفسك ! ولا تقدم إليك صديقاً جديداً ولكنها تقدمك الى صديقك الذي بين جنبيك على غير ما تراه كل يوم . وكفى بذلك داعياً يكتب عليك فريضة الحج اليها كلما استطعت اليه سبيلاً .

بائع القلوب

حدثنا جهينة الأخبار قال : هبطت في بعض أسفاري مدينة من مدن الغرائب ، فسمعت أن بالمدينة ساحراً قديراً يبيع القلوب قديمها وحديثها ويجتلبها من حيث كانت لمن يبذل له الثمن الذي يريد . ولقيني بعض سماسرته الكثيرين فقال لي : ألا ترد على الرجل مع الواردين فتشتري لك قلباً من الطراز الذي يعجبك ؟ فالقلوب عنده من كل طراز والناس مقبلون عليه من كل صوب ، ولم يبق في المدينة أحد غيرك لم يجرب حظه في هذه البضاعة العجيبة ! فتعال جرب أنت حظك فلعلك تحمد التجربة أو ترجع منها بنبأ طريف !

قال جهينة : فقلت للسمسار : إليك عني يا هذا ! لا حاجة لي بقلب آخر غير هذا القلب الذي لم أذممه ولم أحمده ولا أكاد أحتاج اليه كله : أرأيت في وجهي أمارة على فتور في الدورة الدموية فأنت تغريني بشراء قلب آخر غير الذي ينبض في جانب هذه المعدة ؟ لا والحمد لله ! « وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » . . . وصدق الله العظيم .

قال جهينة : ومضت أيام بعدها أيام وسنون تتلوها سنون ، وطوفت في الشرق والغرب وعرفت من طبائع الناس وأبناء العالم ما لم أكن أعرف ، وعلمت أن الانسان قد يجوب من المدن ما يسعه فضاء الله ويبقى في نفسه بعد ذلك فضاء يجهله ويضل فيه إذا نزل بين مفاوزه

وبواديه . وكنت أجوب الأرض ولا أُلقي بالاً إلى ذلك الفضاء الذي أحتويه بين جنبي . فلما انثنيت اليه راعني ما رأيت وهالني ما جهلت ، وضحكت مني كيف كنت ارضى بقلب واحد أحمله ولا أكاد أحس به وعلى قيد خطوات تاجر للقلوب يبيع للناس ما يرتضون ! فقد عرفتني الرحلة بعد الرحلة والتجربة بعد التجربة أن من يعيش بقلب واحد إنما يعيش بغير قلب ! وأن القلوب كالأحذية لا تصلح بفردة واحدة . . ! وخير للإنسان أن يمشي حافياً من أن يمشي بحذاء ذي لونين . !

ونذرت لله لئن عدت الى تلك المدينة ليكونن بائع القلوب أول من أقصد من سكانها ، وليكونن القلب الذي أنشده الى جانب قلبي أول ما أشتري من بضاعتها . وكنت قد استخلصت لنفسي من تجارب الأيام أن القلوب في هذه الدنيا واحد اثنين : فإما قلب ينسيك نفسك وتنسيه نفسه ، ويمتزج بقلبك فاذا هما شيء واحد لا ينفصل شطر منه عن شطر ولا تعرف له بداية من نهاية ، ويجري في الوئام على مذهب القائلين ان الحب اجتماع نفس كاملة من جزأين متشاكلين يتعاطيان السرور والحزن من معين واحد . ففي مثل هذا الحب لا تحسب الذنوب ولا تشكر الهبات ، لأن الإنسان كأنما يهب نفسه حين يهب صاحبه السرور الذي يستطيعه ، وإنما ينتظر الشكر من يعتقد انه يعطي كل شيء ولا يأخذ شيئاً يعدل عطاءه ، وليس يدوم حب على هذه العقيدة . بل ربما كان شعور المحب الصادق أنه يأخذ كل شيء من جيبه ولا يعطيه هو شيئاً يستحق عليه شكراً .

وإما قلب يتمم لك وجودك ويكمل فيك « انانيتك » ويستثير من قوتك ما كان خافياً عليك ويشبعك من احساسك بكل جوانب نفسك ،

ويجري على مذهب القائلين أن ليس الحب ان تنمحي شخصيتان في شخصية واحدة كما يهجس في خيال الشعراء ، وإنما الحب أن تكمل كل من الشخصيتين بالاتصال بالأخرى ، فتشتد الغيرة في الحب لاشتداد شعور الانسان بنفسه ويغتفر المحب كل شيء الا أن يُشارك في ذرة من عطف حبيبه .

وتخيرت بين الطرازين فاخترت الطراز الأول لأنني عرفت فيما عرفت أن خير الكمال ماينمو فيك دون أن تشعر به أو تقصدالى طلبه. كذلك ينمو الطفل الصغير وكذلك ينمو كل طفل صغير في عالمي الأجسام والمعاني .

فلما نزلت بمدينة الساحر يممت دكانه نصّاً وما نفضت عني غبار السفر ، فاذا هو أحفل ما رأيت وأعجب ما شهدت في الدكاكين . زحام على الأبواب لا ينتهي حتى يعود كما بدأ ، وقلوب معروضة لا يتماثل منها قلبان في الخصائص والألوان ، فمن قلب ناصع البياض الى قلب حالك السواد ، ومن قلب أحمر قان الى آخر أصفر فاقع الى آخر لا لون له الى آخر كعنق الحمامة يبدو في كل لون ! ومن هذه القلوب المحترق المتوهج والبارد المثلوج ومنها الصحيح السليم والكسير المثلوم ، وأسعارها غاية في الشذوذ لا تدري كيف يقدرها الباعة والشراة ـ فهذا قلب محترق يكثر عليه الطلب ويغلو فيه البائع ، وذاك قلب كسير يعلو بقيمته على أضعاف ثمن الصحيح . وكل له آنية يحفظ فيها لا تشبه الآنية التي تصلح لغيره . فمنها ما يحفظ في صندوق من الذهب ومنها ما يحفظ في علبة من الحديد ومنها ما يحفظ في غلاف من الورق ومنها ما يحفظ في كوب من الماء . ومنها ما يحفظ في الهواء الطلق بلا آنية ولا وقاء ، والناس على الدكان بين ذاهب

وآيب يصيحون ويهتفون ويعطون ويأخذون وهم فرحون أو متفارحون !

فانتظرت حتى سكت اللجب وخف الزحام وهدأ التاجر من حركة البيع والشراء ، فتقدمت اليه فتلقاني ببشاشة الساحر الذي تعود اصطياد القلوب : وقال :

يلوح لي أنك قادم الينا من بلد بعيد . فهل من طلب نفيس نخدمك فيه ؟

قلت : في ذلك أتيت ، ولا أطيل عليك فإنك قد مارست التجارة وخبرت أصنافها وعرفت أوصافها فاذا ذكرت لك طرفاً من الصفة التي أريدها فقد أغنيتك عن الإسهاب في تفاصيلها . أليس كذلك ؟

قال : ارجو ان أكون عند حسن ظنك ! أتريد قلباً ؟

قلت : نعم ! قلباً يمتزج بقلبي وأنسى فيه نفسي وينسى فيّ . . . فلم يمهلني الرجل أن أُتم كلماتي الوجيزة . وضحك في شيء من الإشفاق والسخرية اللطيفة ، ونظر الى صاحبه في الدكان . . : فلان ! هذا طالب جديد للمستحيل الرابع . . فهل عندك ما يرضيه ؟

فالتفت اليّ صاحبه متهانفاً وهو يقول : لقد انقطع عنا هؤلاء الطلاب منذ زمن بعيد ، وما أحسبك الا غريباً عن المدينة ! فانظر ما تقول واعلم أنك تروم منا مراماً عسيراً لا نقدر عليه ولا يقدر عليه أحد ، أفلا يغنيك عن القلب الذي تنشده قلب سواه من لونه وان لم يكن من صنف بضاعته ؟ إن الذين سبقوك الى هذا الطلب قد انتهوا بعد اليأس الى القناعة بذلك ، ووجدناهم راضين عن الصفقة أو مكرهين على الرضا . فكن أنت مثلهم واطلب منا مثل ما يطلبون ، إنك سترضى عن

نصيبك ان شاء الله أو إن شئت أن تريح نفسك من عناء الامتحان بعد الامتحان والخيبة بعد الخيبة .

والتفت إليَّ الساحر وقال :

لو جئتنا قبل الآن لخدعناك وزينا لك من البضائع التي عندنا غير ما تصف . ولكنك جئتنا والتجارة رائجة والمطلوب اكثر من المعروض فلا حاجة بنا الى خداعك . مر بما تشاء من هذه الأصناف التي نبيعها ، فإن الدكان وما فيها جميعاً بين يديك .

قلت : أحكي لك حكاية .

قال : حسن . هات حكايتك !

قلت : زعموا أنه كان في مدينة لندن تاجر يدعي القدرة على كل شيء والاستعداء لتلبية كل مطلب . وزعموا أن ظرفاء المدينة كانوا يهزأون منه ويعبثون به ويتفننون في تعجيزه بالمطالب الغريبة النادرة وهو لا يعجز ولا يني عن المحاولة والنجاح . فكان هذا يطلب منه فيلاً في كذا من العمر وذاك يطلب فاكهة في غير أوانها وغيرهما يطلب نبتاً لا يغرس في بلاد الإنجليز وهو يجيبهم واحداً واحداً ولا يزيد على أن يستمهلهم بضعة أيام أو أسابيع إذا اسرفوا عليه في الشطط والتعجيز ، فجاءه ذات يوم مداعب خبيث يطلب اليه حقيبة من البراغيث في أيام قليلة وحسب أنه لن يقبل البيعة ولو أسنى له الثمن وبالغ في الترغيب ! غير أن الرجل قبل كعادته وأرسل أعوانه في كل مكان ليأتوا له بحقيبة البراغيث في الموعد المحدود . فجاسوا في كل مكان واحتالوا بما وسعهم من الحيلة على اقتناص هذه المخلوقات الصغيرة التي تشبه القلوب في سرعة التقلب والانتقال . فجمعوا منها عدداً عظيماً وعادوا به الى صاحبهم وأفرغوه في

الحقيبة فاذا هو لا يملأ منها الا النصف ولا سبيل الى الزيادة المرغوبة قبل انتهاء الموعد . . فاسقط في يد الرجل وهم بالإقرار بالعجز والإذعان للفشل لولا أن خطر له أن البراغيث لا تعيش بغير هواء وأن الفراغ الباقي في الحقيبة لا يقبل الامتلاء إلا اذا أراد الطالب براغيثه ميتة وهو لا يريدها الا حية تقفز وتلسع . . . ! وبذلك نجا من المأزق على غير قصد منه وفاز بسمعة التاجر الذي لا يقول « لا » لمقترح عليه وإن تعسف في الاقتراح .

فضحك الساحر ثم قال وهو يقبض بأصابعه على لحيته : حكايتك هذه ظريفة ـ أظنني فهمتها . فأنت تريد منا الآن أن نبدي لك من المهارة في جمع القلوب الشاردة ما أبداه ذلك التاجر العنيد في جمع البراغيث الطيارة . . . ؟ حسن ! فاعلم اذن أننا سنفعل الطاقة وما فوق الطاقة وسنرضيك جهد الرضا وإن كان لا يخفى عليك أن القلوب اكثر شروداً وأسرع طيراناً من أطيش البراغيث . . حسن يا صاح ! عد الينا بعد أيام فستجد عندنا قصارى ما نستطيع في هذه الصفقة . وليتنا نستطيع أن نحتال لك بقلب نصفه كما تهوى ونصفه الآخر من الهواء !!

وانتظرت أياماً ثم عدت اليه فلم يسرع الى مقابلتي بتلك البشاشة التي رأيتها على وجهه في المرة الأولى . فأوجست شرّاً . ولكني دنوت منه وسألته سؤال من يتهيأ للانصراف ، فأطرق قليلاً . ثم قال لي كأنما يخاطب نفسه : لقد أتعبتنا يا بنيّ وكلفتنا ما لا نطيق . ولكني آمل أن يوافقك هذا القلب الذي صنعناه لك في مصنعنا بإشراف مهندسنا الأكبر ومخترعنا الأوحد ونطاسيّنا المدرب في جبر الكسير وترميم العتيق من القلوب !

فابتدرته سائلاً : ألعله قلب نصفه هواء ؟

فقال لا تعجل ! بل هو قلب من عدة قلوب . جمعناه لك من كل خصلة شريفة في القلوب التي لدينا وأخذنا الإخلاص من جانب والثبات من جانب والجمال من هنا والذكاء من هناك . وأتلفنا مئة قلب ثمين لنستصفي لك قلباً واحداً من خيرة ما فيها من الطيبات والشمائل الحسان . فعساه بعد هذا التوفيق والتنسيق يعجبك ويغنيك او يقنعك بعض القناعةولو الى حين .

قلت : هذا يا سيدي مرقعة وليس بقلب ! هذا ليس بقلب واحد ولا هو بعدة قلوب . وماذا أصنع يا ساحري العزيز بمضغة من أشلاء الفضائل الممزقة جمعتها الهندسة ولم تجمعها الحياة . ! على أنكم قد تعبتم فيه كما قلت فهاته أتفرج عليه وأشتريه لأبيعه في غير هذه المدينة لهواة التحف المصنوعة والعاديات المهجورة . إنهم قد يشترونه ويفاخرون به كما يشترون كل زهيد رخيص من سقط الأشياء بالكثير الغالي من المال .

وجاءوني به في مثل اللفائف التي تطوى على الجثث المحنطة . فاقشعر جسدي واستعذت بالله ! ولم أتمالك أن أصيح بالرجل : يا هذا إن أرخص قلب عندكم في هذا الدكان لأنفس من هذه المضغة التي لفقتموها من مئة قلب مسكين ! ومددت يدي اليه فسقط ألف قطعة . . . وسقطت معه عناية الحكمة والهندسة والتجارة والاختبار ! وصرخ الرجل لا حول ولا قوة الا بالله ! يا ضيعة القلوب ! يا حسرة على المال ! يا خسارة الاختراع ! ونظر اليّ حانقاً وهو يتهدج : أيسرك هذا يا سيدي ؟ أما كان لك في هذا الدكان الواسع سلوة عن ذلك القلب الذي جشمنا صنعه الأمرّين وضيعته أنت علينا في لمحة عين ؟

وحرت في أمري لا أدري ماذا أقول وماذا أفعل وذكرت أنني جنيت على الرجل هذا الغرم الفادح في غير إساءة أتى بها ولا منفعة أصابها ومن العدل أن أعوضه عن الغرم أو أشاطره حمله ، فطيبت خاطره وهدأت روعه ، وقلت له إنني موفيك الثمن الذي تقترحه في ذلك القلب المحطم . فاقترح ما تشاء !

وكان الرجل قد تماسك وعاودته سكينة الشيخ ورصانة الساحر ، فهش لي وتلطف في الاعتذار وقال : بورك فيك من رجل كبير القلب كبير الطلب . كلانا خاسر أيها الصديق بغير فائدة ! ولست أقبل ثمناً تبذله دون أن أعوضك عنه بعض العوض من بضاعتي الكثيرة الباقية . هذه قلوب الدكان كلها فتأملها وتفرس فيها وخذ لديك نموذجاً لكل طراز يعجبك منها ، ثم جربها عندك أياماً أو شهوراً وتريث في التجربة ولا تغلُ في الاشتراط فلعلك بعد أن عاينت عاقبة القلب المحطم المجموع من شتى القلوب تخفف من الغلواء وتعثر بين أصنافنا على قلب جميل إن لم يكن هو بغيتك الموموقة فليكن هو أدنى اليها من سواه .

ونادى مساعده في الدكان : يا فلان ! هات لصديقنا نموذجاً لكل صنف منفوس به على عامة الشراة ودعه ينتقي منها الأقوم الأقوم واحمل له ما ينتقي الى مأواه .

***

قبلت الفكرة متفائلاً وحملت الهدية شاكراً ، ورجعت بالنماذج الى مأواي وفي نيتي الاّ اعود الى الدكان الا وفي يدي قلب اختاره واجتزىء به عما لا ينال . وطفقت أنزل بالمعيار درجة بعد درجة عسى أن يعلو في نظري ما لم يكن عالياً ويجمل عندي ما لم يكن بالجميل ، حتى لقد

خشيت أن أعكس الأمور فأسيغ الكريه وأمج السائغ وأرى البياض في موضع السواد والسواد في موضع البياض . ثم تمردت نفسي عليَّ فجأة فسئمت النزول بالمعيار الى ذلك الحد وسئمته وسئمته وأبيت أن أخدع نفسي بأشد من خديعة التاجر لي لو انه عمد معي الى التمويه والترويج .

قال جهينة : ولا أثقل عليك بتفصيل ما رأيت فإنه مرير أليم . وماذا أقص لك وماذا أدع من قلوب عيوبها أثبت من فضائلها وأكاذيبها أصدق من حقائقها ؟ فكلها من طينة واحدة في الصميم وكلها في الهوى سواء ! ورب قلب يحس ولا يعلم وقلب يعلم ولا يحس ، وقلب آخر يحس ويعلم ولكنه لا يصفو ولا يقنع ، ورب قلب يحب ولا يقول وقلب يقول ولا يحب وقلب آخر يحب ويقول ولكنه يتكلم بالأحاجي وينطق بألف لسان ! وجميعهم يلتقون في نهاية تخلف الآمال وتخيب الظنون .

وعدت الى الساحر ولم ينقض الأجل المنتظر بيني وبينه فتهلل واستبشر وحسب أنني ظفرت ببغيتي واكتفيت بما وجدت فأسرعت اليه قبل الأوان المنظور . فبدأني بالتحية وصاح بي : مبارك يا صديقي مبارك !

قلت بارك الله فيك على كل حال . وخجلت من مجابهته بالرفض لأول وهلة فبادرته بالكلام وعطفت عليه وأنا أقول : إنك قد أعطيتني هذه القلوب لأسعد بواحد منها . فما قولك فيمن قد عاف السعادة ؟ ما قولك فيمن يريد له قلباً يستحق ان يشقى لأجله ؟

فأدرك حقيقة الأمر وأطرق غير قليل ، ثم جعل يهمس بين شفتيه كأنه في حلم : أو تحسب الفرق كبيراً بين قلب يقدر على أن يسعدك وقلب يستحق أن تشقى لأجله ؟ كلاهما يا بني واحد في المعدن والقيمة . فإذا

عدمت هذا فقد عدمت ذاك ، واذا انطويت على اليأس من احدهما فلا أمل لك في صنوه الذي ينبت معه على أرومة واحدة .

قلت : فاقتراح أخير أعرضه عليك . فهل لك في سماعه ؟

قال : هات ما عندك فما في ذلك ضير .

قلت : قلبي هذا الذي بين جنبيّ . قد غنيت عنه الآن فخذه إليك ! واصنع به ما أنت صانع !

وكأنما بوغت بهذا الاقتراح فبدت الحيرة في عينيه وقال : بكم ؟

فأجبته كما يجيب الصدى . بكم !؟ واستولت عليّ سخرية كالغضب فنظرت اليه متعجباً وقلت له متهكماً : أأنت ساحر ؟ أأنت تاجر ؟ بكم ؟ بكم ماذا ؟؟ أي شيء يساوي قلب لا يجد بين هذه الخلائق التي لا حصر لها قلباً واحداً يستحق أن يشقى لأجله ؟ خذ يا شيخ هذا القلب الذي لا يساوي تعب حمله ! خذه عني يا شيخ وأنت المغبون ! خذه واذكر قول ابن سينا :

إني عظمت فليس مصرٌ واسعي لما غلا ثمني عدمت المشتري !

صورة السعادة

لي صديق مصور كلف بتصوير المعاني النفسية والتعبيرات الغريبة على وجوه النابهين والعظماء . قال لي مرة إنه شرع في تخيل صورة مبتكرة للسعادة وأراني مسودة من ملامحها في خياله . فإذا هي صورة فتاة في نحو العشرين ممشوقة القد مرهفة الجوارح مستهامة بالسرور وضعت قدماً على الأرض ما تكاد تمسها مساً ورفعت الأخرى كأنها ترقص أو تتهيأ للرقص ، وسطع في عينيها بريق من نشوة الحبور كبريق الخمر في عيون السكارى ، وتهدل شعرها منثوراً يطير في الهواء حول جيدها ورأسها كالأشعة المذهبة حول الجذوة اللامعة ، وفي يديها دف ممزوق تنقر عليه في عنف وخيلاء ، وعلى الصورة كلها سمة التوثب والجموح تتراءى في نظرات العين كما تتراءى في حركات الأصابع وهزات القوام .

وكان يريني المسودة ويشرح لي مقاصده منها ومواضع التعديل التي ينوي ان يدخلها عليها . فأعجبت بالصورة ولم أوافق على الاسم الذي اختاره لها . وقلت له : لو غيرت الاسم لتمت الإجادة وأمنت الانتقاد . سمِّها الطرب أو الفرح ، أما السعادة فلا تخيلها يا صديقي على هذا المثال .

وكانت معرفة الصديق المصور بخوالج النفس وعبارات العواطف أكبر كثيراً من معرفته بمفردات اللغة ومعاني الكلمات ، فقال لي وما الفرق

بين الطرب والسعادة ؟

قلت : أنا أتصور أن السعادة هي الاكتفاء واليقين . وليس في هذين الشعورين معاً ما يجمح بقياد النفس ويثور بالأعضاء ، إنما تكون النفس اذا اكتفت وأيقنت قريرة باسمة ووديعة حالمة ، وراضية في سكون وغبطة ومسترسلة في هناءة مضمرة ، إذا بدا منها أثر على الوجه فقد يكون ذلك الأثر أقرب الى السوداء والخضوع منه الى الابتهاج والعربدة ، أما الطرب فهو نوبة تملك النفس وتستفزها فتخرجها عن صوابها وتدفع بها الى الحركة في ثورة هياجها . فالنفس فيه مسخرة من خارجها لا تستطيع أن ترجع الى باطنها ولا تطيق ان تخلو الى ضميرها ، ولن يكون الإنسان سعيداً وهو نافر من الخلو بنفسه مضطر الى إسكات الألم بالحركة وإخفاء القلق الذي يفعم الخاطر باللجب الذي يساور الأعضاء . السعادة راحة صديق ناعمة تمسح على الوجوه والقلوب اما الطرب فمهماز راكب يجوز على مطيته وينحي عليها بسوطه . السعادة مظللة وارفة أما الطرب فساطع متلهب . السعادة ملك رحيم يرافق السعيد ويهديه ويسقيه من شرابه في صمت وسكينة وجمال أما الطرب فشيطان مريد يستولي على الطروب فيتخبط به ويعتسف قياده ويضله عن هداه .

إنني قد أتصور الوحش الفاتك طروباً ولكني لن أتصوره سعيداً ، وقد أتصور الإله الخالد سعيداً ولكني لن أتصوره طروباً ، فالسعادة كمال وأنس والطرب حاجة وقلق ، وبينهما من التباين ما يوشك ان يجعلهما من طبيعتين مختلفتين أبعد اختلاف .

قال : وكيف تتخيل السعادة إذا أردت أن تصورها ؟

قلت : أول شيء لا أتخيلها في العشرين من العمر ، وإنما أختار لها

سنـا يكثر فيها الوعي والدراية ويقل فيها الجهل والغرارة . لأن السعادة شعورٌ عاقل متزن سميح . وليس هذا الشعور مما تحسه بنت العشرين ولا هي تراد لأجله حين يعشقها العاشقون . إن الطرب أغلب على هذه السن عاشقة كانت أو معشوقة ، أما السعادة فلها بعد ذلك سن يضيء عليها نورها الساجي العميم ولا يدع الإضاءة فيها كلها لومضات البرق وخطفات اللهيب .

قال : وبعد ؟

قلت : وبعد فإني اختار لها ملامح الرضا الذي يشوبه الحزن ، والأمل الذي تلطفه الذكرى ، واللذة التي يطهرها الحنو ، والنشاط الذي يلوح عليه التعب ، وأجلوها في شارة لو جلست بها في مأتم لما ظهرت عليها غرابة ملحوظة بين شاراته . وأصور سرورها الى داخل نفسها الذي تدركه البصائر وتناجيه العاطفة وليس الى خارج أعضائها الذي تسمعه الآذان وتنزعج له الحواس ، وأتوسمها حالمة في يقظة شاعرة ، وليست جامحة في غيبوبة الجنون وسورة الهياج .

قال : إذن ما هي السعادة عندك ؟

قلت : إنني لا أحاول تعريف السعادة حين أرسم صورتها أو استحضر ذكرياتها ، ولكني هكذا أشعر بها حين أظنني سعيداً ، وإخال أننا لا نخطىء في الشعور بالسعادة ولا في طلبها الا يوم تدخل علينا التعريفات والحدود ونبدأ في فهمها بالرأي قبل أن ننالها بالتذوق والإحساس . وقديماً خيل الى الناس أن السعادة نهاية ما يختلج به قلب الإنسان من الفرح والبهجة فهي على هذا طرف في هذه الجهة والغم الشديد طرف مقابل لها في الجهة الأخرى ، وهي تثير الانسان طرباً وهو

يثيره حزناً وهلعاً . وليست السعادة فرحاً شديداً يقابل الغم الشديد كما خيل الى الذين عرفوها هذا التعريف ، ولكنها يقين كاف في النفس لا يثور ولا يثير ..

* * *

والحق إننا اذا بحثنا عن السعادة بالتعريفات والحدود فقد نطلبها وهي تطرق بابنا وقد نعرض عن طلبها ونحن أحوج الناس اليها . وأحسب ان سعادات الصبا كلها من قبيل تلك السعادة المتنكرة التي نستمتع بها ولا نعرف ما اسمها ولا يخطر لنا أن نرفع القناع في تلك اللحظة عن محياها ، وكأنني كنت في حالة قريبة من هذه الحالات يوم قلت في نحو الثامنة عشرة أخاطب السعادة :

مه يا سعادة عني ... فما أنا من رجالك
لا تطمعي اليوم مني ... بالسعي خلف خيالك
فقد سألتك حتى ... مللت طول سؤالك
وقد جهلتك لما ... سحرتني بجمالك
إن الحبيب بغيض ... إذا استعز بخالك
فلا تمري ببالي ... ولا أمر ببالك
أشقى الأنام أسير ... معلق بحبالك

ثم علمت لما انقضت تلك الأيام أن سعادة من السعادات التي نطلبها ونلح في طلبها قد زارتني يومئذ مراراً وسألتني حتى ملت طول سؤالي خلافاً لما زعمتُ من أنني قد سألتها حتى مللتُ سؤالها . . وكان خطأي أنا انني لم أستقبلها بحفاوتها التي تستحقها ، وكان خطأها هي

أنها لم تعلن لي حقيقة اسمها . ومضت كما قلت بعدَ سنين « كأنها قبلة في ثغر مخمور » !

ولما جاوزت الثلاثين وضح لي رأي جديد في السعادة الانسانية فقلت إنها هي شيء خلق لنفسين اثنتين تشعران بها معاً لا لنفس واحدة تشعر بها منفردة . وإننا اذا طلبناها وحدنا فقد شطرناها شطرتين فلا تقع في حوزتنا الا وهي سعادة ميتة . . . ! وذاك إذ أقول :

إن السعادة لن تراها في الحياة بمقلتين
خلقت لأربع أعين تحظى بها ولمهجتين
لك مقلتان ومهجة أترى السعادة شطرتين؟

على أنك قد تغير رأيك في السعادة من عام الى عام ومن فترة الى فترة ولكنها هي فيما بين ذلك لا تحرمك زياراتها المختلسة على غير مذهبك أنت في آداب هذه الزيارات ، فانتظرها في كل زي وفي كل لحظة ! أو لا تنتظرها على الإطلاق ! فانها تجيئك في أكثر الأحيان على غير انتظار .

وهناك سعادة واحدة تتفق عليها جميع التعريفات وتتوافى لديها جميع الآراء . تلك هي السعادة المطلقة . أو هي سعادة الاكتفاء التام الذي لا يتوق الى شيء واليقين الدائم الذي لا يعتريه شك ولا اشتباه . وليست تلك السعادة منا ولا نحن منها . لأنها فيما نظن هي سعادة الربوبية الغنية عن كل امل والخلود الآمن من كل آفة . وهل نطمع نحن في هذه الأمنية ؟ بل هل نريد نحن في هذه الحياة أن نكتفي فلا نأمل وأن نوقن فلا نرتاب ؟ كلا ! هذا ما لا نحبه ولا نريده ولا نناله إذا أردناه ، فإنما طلبتنا نحن معلقة بغير السعادة التي تتفق عليها التعريفات وتتوافى لديها الآراء -

وإذا تركنا هذه السعادة المطلقة جانباً فقد بقيت لدينا سعادات كثيرة بغير حصر ولا تعريف وليس سعادة مفردة يحدها تعريف واحد . وكل واحدة منهن كالمرأة التي تحبها هي خير النساء وأجملهن في الساعة التي تتجلى فيها على قلبك وخيالك ! وكلهن قمينات ان يصاحبن أغرب خوالج النفس وأبعدها عن فكرة السعادة الدارجة في أوهام الناس . ولكنهن لا يخلون أبداً من علامة ثابتة تميزهن بها بين أخواتهن السعادات الدعيات الكاذبات ، وتلك هي علامة اليقين والاكتفاء ! .

المعرفة

« . . . ليس لك بي معرفة سابقة . لكن اسمح لي أن اسألك سؤالاً في غاية الايجاز وهو :

يمكن الإنسان أن يفكر في الاشياء التي له عليها تأثير فعلي (وقد) يكون تفكيره وحكمه عليها صحيحاً لأنه هو المسيطر عليها . ولكن كيف يمكنه ان يحكم حكماً صحيحاً على الأشياء التي تسيطر عليه مثل الكون ، والفضاء ، والطبيعة ؟ إن هذه الأشياء التي نسميها بتلك الأسماء ليست في متناول يد الانسان بل هي على عكس ذلك لها كل التأثير عليه وعلى تفكيره . وقد يقول قائل إن الانسان له (عقل) يصل الى حيز معلوم من الإدراك ولكنني أقول له انه لو كان كذلك لما اخطأ في امر ما وأن ما نسميه عقلا كثيراً ما يخطىء في حكمه على الأشياء التي بين أيدينا ، فكيف يمكنه إدراك الأشياء البعيدة بل الموهومة . وأخيراً ما هو الخطأ ؟ وما هو الصواب في التفكير ؟ وما الدليل المادي الذي يقوم كميزان لهما ؟ هذا سؤال فأرجو اجابتي عليه ولكم الشكر والثناء الجزيل .

حبيب عوض الفيومي

***

سؤال الأديب الفاضل واسع الأطراف عويص الموضوع . ولكني

اجيب عليه بقدر ما يسع المقام وأقول له من مبدأ الأمر اننا لا نعلم علماً صحيحاً مطلقاً قل أو كثر عن « كنه » شيء قط مما في هذا الكون .

فأما إن كان المراد بالإدراك أو المعرفة ان نلم بأوصافٍ وأعراضٍ مما نحس وجوده في الكون فقد نصل الى حد من المعرفة ينفعنا في الحياة العملية وفي موضوعات التفكير التي ترتبط بها ، وقد نصل الى علم ما عن الأشياء المحدودة وعن الكون الذي لا نعرف له حدّاً ، ويكون الفرق بين المعرفتين أن إحداهما لها مقياس من الوقائع المحدودة تقاس به وأن الثانية لا مقياس لها ولا فيصل فيها بين أصول الخطأ وأصول الصواب .

وأما إن كان المراد بالمعرفة أن ننفذ الى حقائق الأشياء من وراء اوصافها وأعراضها فنحن لا نعرف معرفة صحيحة عن أي شيء في الكون فضلاً عن الكون الذي يحتوي جميع الأشياء . بل نحن لا نعرف كيف تكون المعرفة الصحيحة عند « العقل المطلق » الذي يقدر عليها ويعلو في هذه القدرة على طاقة عقل الانسان .



هناك شيء موجود وهناك عقل يعرف . والمعرفة الإنسانية هي علاقة بين ذلك الشيء الموجود وذلك العقل العارف ، ولكن ما هي هذه العلاقة وكيف تكون ؟ أهي انتقال الشيء المعقول برمته الى العقل العارف ؟ لا ولا ريب . أم هي نفاذ العقل العارف الى جوهر ذلك الشيء المكنون وراء العوارض والظواهر ؟ لا كذلك ولا ريب . أم هي انتقال أوصاف من الأشياء الى العقول يمكن أن يطرأ عليها الاختلاف اذا اختلفت العقول او اختلفت الأوصاف ؟ وظاهر ان ادراك الانسان هو من نوع هذا الادراك الأخير . ومع هذا لا بد لنا من التسليم بأننا لا نعرف

كيف تنتقل تلك الأوصاف ولا كيف نضع الحد الفاصل بين الوصف العارض والكنه الثابت في ذاته ، ولا نعرف ما هي طبيعة القدرة التي تجعل العقل « عارفاً » ، ولا كيف يعرف العقل نفسه إلا كما يعرف الأشياء الأخرى التي قد يصيب فيها وقد يخطىء بمقياس الصواب والخطأ الدارج المألوف .

***

لكن . هل في هذا الحكم ما يدعو الى اليأس من الوجود ؟

أما أنا فأقول لا . لأن الوجود شيء والمعرفة المعهودة شيء آخر ، وليس من طبيعة الوجود المحتومة أن يعرفه الإنسان او غير الإنسان ، فليست المعرفة هي الوجود او الحياة وليس الجهل هو العدم أو الموت . وللانسان في هذا الكون شأن غير أن يعرفه ويحيط بسره ويدرسه بعقله على طريقته المعهودة في درس معلوماته. شأنه في هذا الكون أن يكون جزءاً منه وأن يحفظ الصلة بينه وبينه ، وهذه الصلة ليست كلها من طريق العقل ولا كلها من طريق الإحساس . وإنما هي صلة أكبر من ذلك . لأننا لا نتصور انفصامها في حين أننا نتصور انفصام ما بين الانسان وبين الكون من صلة العقل والاحساس .

ومن خطأ العقل ان يحتم معرفته التامة بحقائق الكون أو إنكاره البات لتلك الحقائق . إن العقل لا يفهم حقيقة شيء في ذاته ، فليس أمامنا إلا أن نفترض أحد فرضين : فإما ألا يكون هنالك حقيقة تُفهم ، وإما أن العقل يضع نفسه في غير موضعه حين يتصدى لاستكناه تلك الحقائق . والفرض الأول بعيد التصديق ، فلم يبق الا أن العقل غير منوط بفهم كل صلة بين الانسان وهذا الكون الذي نشأ منه ، وأن الصلة

موجودة وإن لم تكن معقولة . إذ نحن لا نكاد نتخيل أن يكون الانسان وليد هذا الكون بكل ذرة من ذرات خلقه ثم يخلو من الاطمئنان الى حقائقه والايمان بسره والاتصال بكنهه .

هذه الصلة التي لا تُدرك بالعقل هي الصلة التي ينفسح فيها المجال للإيمان والاطمئنان الى حقيقة الكون بحكم نشوء الانسان فيه لا بحكم سبب آخر . ولكي ندرك هذا المعنى أقرب إدراك مستطاع نتخيل ان هناك كوناً آخر مناقضاً لتركيب الانسان، قد نُـقل اليه الانسان بطبيعته التي هو عليها ـ فماذا يكون ؟ يكون أنه لا يستقر فيه لحظة ولا يطمئن اليه أي اطمئنان . فنقيض هذه الحالة هي الحالة التي بُـني عليها الانسان في كونه هذا . وهي حالة الثقة : ثقة صاحب الدار في داره ، أو هي حالة العقيدة والإيمان .

وللعقل أن يأخذ منا ما أعطانا . وليس اطمئنان العقيدة من عطاياه فليدعه جانباً وليأخذ من معارفنا ما يشاء . وهو لا يمس ذلك الاطمئنان الا في ظاهره ، ثم لا قوة له على باطنه الذي لا يسمع صوته ولا يحفل بقضاياه .

العقيدة هي الثقة بالنفس او بالكون وليست هذه الثقة مستمدة من العقل . وإنما هي مستمدة من طبيعة تركيب الانسان ومن كونه متصلاً بهذا الكون الذي هو فيه بصلة الوجود والحياة .

فهذه الثقة هي أساس العقيدة ، وأما الأديان والشعائر وفروض المعرفة الأخرى عن حقائق الوجود فتلك هي الأشكال التي تتمثل بها العقيدة للفكر أو للخيال ، وهذه الأشكال هي التي تخضع لنقد العقل ومقاييس التفكير .

وقد تختلف اشكال العقائد الظاهرة فترد على الحس من ألف مورد وتلبس للخيال لبوساً لا يلبث على حال واحدة ، ولكن أساس العقيدة في النفس يظل بنجوة عن هذه النقائض ويسلم من سطوة النقد الصحيح ، كما يسلم المعنى الصادق من اختلاف الكلمات التي تعبر عنه في لغات الناس ومن اختلاف الخطوط التي تسطر بها تلك الكلمات .



وقد بدأت الجواب بقولي « إننا لا نعلم علماً صحيحاً مطلقاً قل أو كثر عن كنه شيء مما في هذا الوجود » وأختمه بأن العلم المطلق لا يدخل في حاجة الإنسان ولا في مقدوره ولا في طبيعة وجوده ، وإن للفكر علما ثابتاً بالنسبة اليه يستطيع أن يعتمد عليه كل الاعتماد ما بقيت النسبة بينه وبين ذلك العلم محفوظة كما يقولون ، فهو إذا اخطأ في فهمه فخطأه ثمة سهل التدارك والإصلاح ، لأن وسائله المحدودة كفء لتلك المعارف المحدودة . . أما إذا هو تجاوز هذا الشاطىء الأمين الى غمر الحقائق المطلقة فهنالك لا حيلة له ولا سلطان على أصغر شيء من الأشياء ولا فرق بين الخطأ والصواب في تيه ذلك الفضاء الذي لا مبدأ له ولا نهاية .

ولنسلم بأن « الموجود » شيء أعم وأشمل من « المعروف » ، وأن الانسان لم يخلق ليعرف الوجودفي حقائقه المطلقةولكنه خلقليكونجزءاً حياً منه يتصل به بصلات كثيرة والعقل صلة واحدة من بين تلك الصلات ، فحسبه في دنياه أن يكون ذلك الجزء الحي المغروس في صميمها وأن تمتد صلاته بها من كل طريق والى كل غاية . إنه إذا استطاع أن يكونه فقد باء من الحياة بأصدق المعرفة وظفر من الكون بأوفى نصيب .

أثر المحدث في التأليف العربي

أمامي الجزء السادس من « مهذب الأغاني » الذي يصنفه الأستاذ محمد الخضري بك ترتيباً واختصاراً لأغاني أبي الفرج الأصبهاني . أفتحه فأجد فيه عشرين صفحة في ترجمة « ابن هرمة » أحد الشعراء من أدعياء قريش الذين أبقى ذكرهم ذلك الكتاب ، وأتصفح هذه الترجمة الطويلة فلا أعثر فيها الا على حديث استماحة وعطاء أو منع وهجاء كثيراً ما يقول فيه قولاً صريحاً إنه قد مدح من مدحهم لأنه اخذ منهم أجراً على ذلك أو هو يطمع في الأجر بعد المديح ! ومن هذا الكلام قصته مع السري بن عبد الله اذ نزل به وأنشده قوله « عوجا نُحيِّ الطلول بالكثب » الى آخر القصيدة . فلما فرغ راويته (ابن ربيح) من الإنشاد قال السري لابن هرمة : مرحباً بك يا أبا اسحق ! ما حاجتك ؟ قال جئتك عبداً مملوكاً . قال بل حرّاً كريماً وابن عم فما ذاك ؟ قال ما تركت لي مالاً إلا رهنته ولا صديقاً إلا كلفته . فقال السري : وما دينك ؟ قال سبعمئة دينار ، قال قد قضاها الله جل وعز عنك ، فأقام أياماً ثم قال يتشوق الى بلده ويمدحه بأبيات هذا بعضها :

أما السري فإني سوف أمدحه ما المادح الذاكر الإحسان كالهاجي
ذاك الذي هو بعد الله أنقذني فلست أنساه إنقاذي وإخراجي

ليث بحجـر اذا ما هاجـه فزع هاج اليه بإلجـامٍ وإسراج
لأحبـونّـك ممـا أصطفـي مِدَحاً مصاحبـات لعمار وحجاج
أسدي الصنيعة من بر ومن لطف الى قروع لبـاب الملك ولاج
كم من يدٍلك في الأقـوام قدسلفت عند امرىء ذي غنى أو عند محتاج

فأمر له بسبعمئة دينار في قضاء دينه ومائة دينار يتجهز بها ومائـة دينار يعرض بها أهله ومائة دينار اذا قدم على أهله » .

***

وقصته هذه مع السري مثل لجميع قصصه مع الأمراء والعظماء . لم يصنع في حياته إلا أن يستجدي ثم يمدح أو يهجو بكلام كذلك الكلام الذي قرأته لا براعة فيه ولا صناعة ، فما الذي أبقى ذكر هذا الرجل اثني عشر قرناً بعد موته ؟ وبمَ استحق ان نسمع اليوم اسمه وان يَسمع به من تقدمنا بعد القرن الثاني للهجرة الى الآن ؟ وكيف هان الخلود هذا الهوان فبلغه مثل ابن هرمة وهو أغلى ما تسمو اليه الهمم وتصعد اليه الأبصار ؟ أبهذا الشعر الذي لا خير فيه ؟ أم بقدر كان له يرفع من قيمة الشعر ما فاته من رفعة الإجادة ؟ أم بمهابة لشخصـه تغنيه عن مهابـة القـدر وبلاغـة الشعر ؟ لا ! فإن ابن هرمة كان دعيـاً منبوذاً في نسب منبوذ من أنساب قريش . ولعل أظرف ما في ترجمته ما رواه الكتاب اذ روى أنه نزل بعبد الله بن حسن في البادية وجاءه رجل من أسلم « فقال ابن هرمـة لعبـد الله : أصلحـك اللـه . سل الأسلمـي أن يأذن لي أن أخبـرك خبـري وخبره . فقال له عبد الله بن حسن : إئذن له ! فأذن له الأسلمي .

« قال ابراهيم : إني خرجت أصلحك الله أبغي ذوداً لي فأوحشت وتضيفت هذا الأسلمي فذبح لي شاة وخبز لي خبزاً وأكرمني ، ثم غدوت

من عنده فأقمت ما شاء الله ، ثم خرجت أيضاً في بغاء ذود لي فأوحشت فضفته فقراني بلبن وتمر ، ثم غدوت من عنده فأقمت ما شاء الله ثم خرجت في بغاء ذود لي فقلت لو ضفت هذا الأسلمي فاللبن والتمر خير من الطوى ! فضفته فجاءني بلبن حامض . . !

فقال الأسلمي : قد أجبته أصلحك الله الى ما سأل ، فسله أن يأذن لي أن أخبرك لم فعلت .

فقال : إئذن له . فأذن له . فقال الأسلمي : ضافني فسألته من هو ؟ فقال لي رجل من قريش . فذبحت له الشاة التي ذكر ، ووالله لو كان غيرها عندي لذبحته له حين ذكر انه من قريش . ثم غدا من عندي وغدوت على الحي فقالوا : من كان ضيفك البارحة ؟ قلت رجل من قريش . فقالوا لا والله ! ما هو من قريش . ولكنه دعيّ فيها ! ثم ضافني الثانية على أنه دعيّ من قريش فجئته بلبن وتمر وقلت دعي قريش خير من غيره . ثم غدا من عندي وغدوت على الحي فقالوا من كان ضيفك البارحة ؟ قلت : الرجل الذي قلتم عليه انه دعيّ من قريش . فقالوا لا والله ! ما هو بدعيّ من قريش ولكنه دعيّ أدعياء قريش ! ثم جاء لي الثالثة فقريته لبناً حامضاً ووالله لو كان عندي شر منه لقريته إياه . . . فانخذل ابن هرمة وضحك عبد الله وضحك جلساؤه معه ! » .

فهذا نسب ابن هرمة . أما منظره فلم يكن مهيب الشخص لا في نفسه ولا في جسمه ، لأنه كان ضعيف الحال وكان كما وصفه الكتاب « قصيراً دميماً أريمص » فلا شأن لنسبه ولا شأن لشعره ولا شأن لشخصه كما رأيت . فبأي معجزة نجا اسم هذا الرجل من غمار النسيان الذي طما

على أسماء الملايين من أبناء تلك القرون الاثني عشر ثم وصل الينا فعلمنا في زماننا هذا أن إنساناً اسمه ابن هرمة ظهر فوق هذه الأرض وتحت هذه السماء قبل ألف ومائتي سنة ؟ وحفظنا له كلاماً قاله وأخباراً حدثت له بين من نحفظ لهم الكلام ونروي عنهم الأخبار ؟ لا تقل ان له شعراً تسلل في جانب اخبار الغناء التي أوردها الأصبهاني فيما أورد فبقي بذلك ذكره وخلص الينا اسمه ولم يرزح تحت زحام الأسماء التي يصيبها الكلال والإعياء في أشواط القرون . فليس هذا سبب بقاء اسم الرجل . لأن كتاب الأغاني أثبت له أخباراً مسموعة غير شعره ولأن الأصوات المئة التي اختارها ذلك الكتاب بتراجمها وقصصها وأشعارها لم تكن كل ما غنى به المنشدون في الدول العربية الى عهد أبي الفرج - فابن هرمة كان معروفاً اذن بغير كتاب الأغاني ومختاراً بغير اختياره ، وكان ابن الأعرابي يقول ختم الشعر بابن هرمة . . ! ولا بد من سبب آخر غير الغناء وغير رواية الكتب جعل اسمه بين الأسماء الطافية على عباب التاريخ ولم يرسب به الى أعماق النسيان التي هوى اليها من هو خير منه وأولى بالبقاء .

أما ذلك السبب فما أظن الا أنه هو هوان قدره الذي حسبنا أنه كان خليقاً أن يُعفي على أثره ويغض من شعره . فإن هذا الهوان هو الذي سهل له أن يتجرد لكسب الرزق من الاستجداء بالشعر ولا يبالي اللوم على عرضه ولا على قومه . وما دام قد تجرد لنظم الشعر في مدح قوم وهجو آخرين فله من « الحياة البدوية » كفيل بالعيش الميسور والذكر بعد الممات ، إذ كانت هذه الحياة قد جعلت الثناء غاية مجد الماجدين وجعلت رواية الأخبار غاية حكم الحكماء وعلم العالمين .

فأما حب البدو الثناء بألسنة الشعراء فقد جمعوا فيه كل ما فطر عليه

الناس من حب الفخر والشهرة والخلود فقام لهم مقام التاريخ و « الرأي العام » والتماثيل وكل ما يحفظ به الذكر من الأنباء والآثار .

وأما الرواية فهي غاية العلم عند العرب لأنهم قوم رحل لا زبدة لأعمارهم ـ بعد أن ينفقوها في ارتياد الكلأ ونقل المتاجر من بادية الى أخرى ومن حاضرة الى غيرها ومن حي الى حي ـ إلا هذه الزبدة من تواريخ الناس وعبر الحوادث وتجارب الأيام وقصص المشهورين والمغمورين . فمثل الحياة التي أُنفقت عندهم فيما يفيد ولم تذهب سدى في غير طائل هو حياة الرحالة الذي يعرف ما لا يعرف سواه من أنباء كل قبيلة ووقائع كل جيل ويطرفك بالخبر كلما كان بعيداً منسيّاً كان ذلك أدل على وفرة علمه وطول تجربته . ومن كان له هذا العلم وهذه الحنكة فهو الحكيم وهو الواعظ وهو الراوية وهو « المحدث » الذي يُصغى إليه وتلتمس المعرفة عنده .

ولما تحضّر العرب وقامت دولتهم في المدن كان جلساء الملوك في السمر والمنادمة كلهم من « المحدثين » باللسان أو ممن يؤلفون الكتب للتحديث في الورق . فغير عالم ولا مطلع في رأيهم من يغيب عنه خبر في قبيلة أو بطن من بطونها ، أو من يُسأل عن شطرة بيت قالها شاعر في ذي خطر فلا يكون له معرفة بها ونادرة عنها . وظلت هذه بضاعة الأديب العربي أو « الفقيه الأدبي » الى سنوات مضت نذكرها ونذكر كيف كان الأدباء ـ ممن لا يزال بعضهم على قيد الحياة ـ يرودون المجالس بأساطير القبائل وأقاصيص الأعراب وصغائر الأنباء عن البائد المغمور منهم قبل النابه المشهور ، ثم لا ينسون بين حين وحين نادرة من نوادر الكرماء المحمودين الذين يجزون بالألف على القصيدة يُمدحون بها ويمنحون

الضيعة في الكلمة يستفسرون عنها ! ولولا هذا « التحديث » الذي غلب على التأليف العربي والآداب العربية والذي يغري بإجزال العطاء للمؤلفين والأدباء لما بقي لابن هرمة وأضرابه أثر في الأغاني ولا غير الأغاني ولا سمعنا عالماً يباهي بالغريب كابن الاعرابي يقول إنه كان خاتم الشعراء !



وليس ابن هرمة بالشاعر الوحيد الذي استدر العطاء بالثناء ، فهذه سنة غالبة بين شعراء العرب في البدو والحضر وندر بينهم من لم ينظم الدواوين الكبيرة في هذه الأغراض ، إلا أن الأكثر من هؤلاء كسبوا الشهرة والذكر بغير ما كسبوا به المال ورويت لهم حسنات شعرية ـ قلّت أو كثرت ـ تحفظ لهم أسماءهم بعد موتهم ولو لم ينظموا حرفاً في المدح والهجاء . ومنهم من لا يُعرف له اليوم شيء من مدحه وهجائه غير ما يُراجع في صفحات الكتب او يستظهره الدارسون والحفاظ . فهم شعراء ثم مستجدون بعد أن كانوا شعراء . أما ابن هرمة وأضرابه فإنهم مستجدون من مبدأ الأمر ثم نظموا الشعر لأنه أداتهم في صناعة الاستجداء . وهم خلقه المحدث وحده ولا مكان لهم في سجل التاريخ بغير إذنه .



ولكن لا يفهم من هذا أننا لا نقرأ في « الأغاني » أو في المهذب إلا شعراً كشعر ابن هرمة وترجمة كترجمة حياته القاحلة العقيم ، فإنما قصدنا الى العبرة من سيرة انسان كهذا بقيت اثني عشر قرنا وكان كثيرا عليه مسافة عمره من المولد الى الممات !

وأردنا أن نَـرى كيف تقتحم الصغائر مكانها الفسيح بين العظائم حتى في ساحة التاريخ وأمام عرش الخلود ! ولا حاجة بنا بعد ذلك الى تنويهٍ بأغاني أبي الفرجِ أو بمهذبه المختصر ، فقد أضاف به الأستاذ الخضري عملاً جديداً الى أعماله النافعة في الأدب والتاريخ .

مذكرات إبليس

إغواء فتاة[1]

قال إبليس : كنت أتمشى في بعض أحياء القاهرة وقد نهكني الفكر وأمضني إعمال الرأي وأنا مشتغل البال بمكيدة جهنمية أوقع بها ساسة الأمم في طامة مشكلة وحرب زبون[2] . فبينا أسير في طريق عامرة بالقصور آهلة بأصحاب الثراء والجاه القديم إذ حانت مني التفاتة الى نافذة في دار قوراء لمحت فيها فتاة عذراء مفرغة في قالب بديع من الحسن تنسجم على جسدها الغض غلالة بيضاء كأنها نسجت من رغوة الماء وخيوط الضياء ، تشف من بدنها عن بشرة صافية بضة ، ونهدين قاعدين كأنما ينفذان من خلال ذلك الشف الرقيق ، وقد اتكأت على النافذة تنظرالى الطريق وتتنسم الهواء .

تلك هي صاحبتي الصغيرة مريم ، وماكنت أجهلها ولا أنا غافل عنها . ولكنها كانت طفلة تمرح في حراسة ملائكة الطفولة فلا أجرؤ على الدنو منها ، وكانت زهرة في كمام الفضيلة فلا تمتد يدي الى اقتطافها - وللطفولة حرم تحوم حوله الشياطين ولا تتخطاه .

---

(١) هو فصل مستقل من فصول يشرح فيها إبليس أساليب إغوائه للناس .

(٢) قد أفلح إبليس في تدبير هذه الحرب على ما يظهر فإن الحرب العظمى قد اشتعلت بعد كتابة هذا الفصل بسنة وشهور !.

فأما وهي اليوم كاعب نبض قلبها بدم الشهوة وجرت في عروقها حرارة الهوى ، وتفرقت عنها ملائكة الطفولة فلا شيء يعصمها مني ، وتفتحت زهرتها فامتزج عرفها الطاهره بهواء هذه الدنيا ، فلسوف يكون لي معها شأن كالذي كان لي مع غيرها من بنات حواء ، ثم اتركها وما بقي فيها إلا كالذي يبقى في الزهرة الذابلة من شذى أحرقه في مباخر الجحيم .

ورأيت أن أعرّج عليها في طريقي فألهو بها وأرفه عني ساعة بهذه الفكاهة اللطيفة ، فأريح ذهني من جد الخبائث الكبيرة والشرور المستطيرة ، وأشغل نفسي بهذه الغواية الساذجة وإن كانت لا تحتاج الى أكثر من دعابة شيطان صغير من تلاميذي المبتدئين في صنعة الفساد .

وكانت مريم بنت رجل ذي مكانة وثراء ، ظللت أضارب بعقله في المضاربات حتى خسر عقله وماله ولم يبق له من الضياع والنشب الا هذا القصر الذي يقيم فيه ، فحجروا عليه وأقاموا له قيما يتولى تأجير جانب من القصر وينفق من أجرته في مؤنة العائلة وتربية الصغار ، فعكف الرجل على بيته لا يريم عنه ، وهجره أصدقاؤه وتسلل حشمه واحداً بعد واحد إلا خصيّاً منحوساً حفظ عهد سيده كما يقول ويئس من غير هذا المرتزق ، كما يعلم الله !! ولو علم الخبيث مرتزقاً أوسع جناباً وأوطأ رحاباً لفر من بيت سيده فراره من المأسدة ! .

وكنت قد وكلت بمريم ولدي الأعور[1] فصرفته في دعوة فتى إنسي استعين به أحياناً على خلب قلوب العذارى ، وصعدت الى مريم فدخلت غرفتها وهي لا تراني وقد قامت تخطر الى المرآة ، وإني لأعلم أنني أفتن المرآة بكل صورة إلا صورتها فانها خلقت مفتونة بها ، وأقودها

---

(١) الأعور من ولد إبليس الخمسة هو الموكل بالخنا والفساد في الأرض كما جاء في الإحياء .

الى كل مكان الا مكان المرايا فانها تنقاد اليه طيعة راغبة ، وما أحسب حواء حين أبصرت صورة محياها في ماء الغدير الا قد حسبت ان الله أجرى لها الماء لتتراءى فيه لا ليرتوي منه العطاش ويحيا به موات الأرض ، وكذلك نشأ بناتها على هذا الرأي ، والحمد لله !

بيد أني اذا كنت لا أبث في نفس المرأة بذور الغرور بجمالها فقد أنميه وأمدها فيه وأمهد منه سبيلاً إلى إذكاء الحسد والبغضاء والاستهتار بالعشق وسائر الأهواء ، وأخطأ الذين خيل اليهم أن افتتان المرأة بجمالها واضعها بمنجاة من طمع مرضى القلوب ورافعها عن منال الراغبين ، فتكبر في نظر نفسها وتُصغر المتطلعين اليها ، فإنما قولهم هذا بعض الظن وكل الخطأ . ومتى صد الدلال عاشقاً ؟ بل أي عاشق لا يتصباه الدلال ولا يضرم رغبته التمنع والمطال ؟؟

إن افتتان المرأة بجمالها ليبعدها عن طائفة من الطامعين لا خبرة لها بأهواء المرأة . فأما الذين يعلمون الى أين يثبت غرورها فربما أدناهم منها وأعانهم عليها . فهي تخدع من جانب ذلك الغرور ويُلقي بها العجب في وسط ميدان الشهوات فاذا هي كالقائد الذي تجعله كسوته المذهبة وأنواطه المتلألئة هدفاً للرماة وغرضاً للرائشين .

ولو علم الآباء أي حظ لي في الجمال المفتون لما امتدحوا أنفة بناتهم ولما خافوا عليهن من شيء خوفهم من هذه الأنفة ، لأنها سلاح ترفعه الفتاة في وجوه الأزواج فيفرون منها وتضعه تحت أقدام الفساق فيظفرون بها ، وإني ليعجزني من الملاحة الوديعة ما لا يعجزني من الدمامة الشنيعة ، وأنا القائل على لسان بعض الإنس :

أحب اللواتي في صباهن غرة وفيهن عن أزواجهن طماح

مُسرّات حب مظهــرات عداوة تراهــن كالمرضى وهــن صحاح

وكذلك نزيغ الشعراء ، ونخدع الأمهات والآباء .

***

فلما نهضت مريم تخطر الى المرآة قلت لقد سنحت الفرصة وقضي الأمر .

« تبارك الله » ما هذا الجبين الساطع والوجه البارع والحسن الرائع !! على مثل هذا الجمال فلتتقطع قلوب الرجال حسرة ، ومن مثل هذا الرواء فلتتحرق صدور النساء غيرة ، ووالله ما هما الا صورتان فازتا بمعاني الحسن وسماته : هذا المحيا في عالم الشهادة ، وذلك المثال في عالم الخيال . . .

فتبسمت الفتاة وترنح عطفاها وأنشأت تجيل في المرآة نظرات كانت قبل اليوم تلحظها من سواها ولا تفقه معناها ، فأخذت اليوم تتعلم كيف ترمي ، وتنظر أي الرميات يوجع وأيها يدمي ، وأي السهام يخطىء وأيها يصمي ، وأرسلت من بين أجفانها تلك النظرات الأنثوية التي تشبه المغناطيس لأنها تجذب اليها قلوباً من الحديد الصلب ، وإن كان ذلك الحديد ليكوْنن عليها في بعض الأحيان حدّاً كحد السيف ونصلاً كنصول الحراب .

ورأيتها عارية الشعر ، عاطلة النحر ، مجردة المعصم ، فقلت : ما كان أجمل هذا الليل لو زانته النجوم الجوهرية ، وما أنفس الحلى الذهبية على هذه الترائب البلورية !! أوما كان قرط الماس أجمل في هذه الأذن منه عالقاً في أذن جارتك السمراء كأنه شرارة طارت من فحمة ؟

ومـا بال هذا النحر لا تكسوه لبة ربما فاضت على صدر قاتم فلاحت فيه كما يلوح وضح البرص في الأديم الأسود ؟ وما لهذا المعصم لا يزينه سوار ربما التوى على ذراع مهزول فكأنه مسعر قد التف عليه ثعبان !! وهل استخرج النضار الا ليلمع على هذه الصـدور ؟؟ أو التقـط الجوهـر الا ليسطع في ضياء الجمال الفضاح ؟؟

وتلك رقية ما رقيت بها فتاة فقويت عليها وما دسست في صدر أنثى خدعة هي أسرى فيه منها . بل لقد كنت أهجس بها في قلب المرأة فتؤثر لو أنها تصبح بغير جيد من أن يكون لها جيد لا تطوقه الحلى والعقود !

فما تلوتها على مريم حتى انكسرت كبرياؤها وزال عنها ذلك البشر الذي كان يترقرق في أسـارير وجههـا . وكأنهـا تقـول : أنـى لي هذه النفائس وقد حرمني الله نعمتها وأباها علي الله أن يمتعني بها ؟

قلت أوَلا يغنيك أبوك عن هذا التمني ؟!

قالت إن أبي لكالضيف في المنزل لو انه يكرم إكرام الضيف . وهذا القيم قد بات يقتر عليه في النفقة ويقطر عليه الدرهم بعد الدرهم فاذا ظفر بعلبة التبغ حسبها منه غناً كبيراً ومنة عظمى .

قلت : فخطيبك !! فأجهشت الفتاة بالبكاء وهي تقـول : لقـد كان لي خطيب يزورنا أحياناً فيتودد الي ويلاطفني ، فلما تضعضعت حالنا وقعد بنا الدهر هجر الرخاء منزلنا وهجره في يوم واحد . فما سمعنا عنه منـذ ذلك اليوم الا أنـه عقـد خطبتـه بالأمس على احـدى قريناتـي في المدرسة ، ولو أنها كانت أملح مني خلقاً أو أصبح صورة لحسدتها على ملاحتها وصباحتها ، ولكني لست أحسدها الا على أب اكثر من أبي مالا وأدنى الى القبر قدماً .

قلت لا يعدم هذا الجمال عاشقاً يتقرب اليه بحياته ، ويذل المال في سبيل مرضاته !

فانتفضت الفتاة ارتياعاً من كلمة العشق . وكان مبلغ علمها فيه أن العشق والفسق شيء واحد ، وأن البنت التي تعشق غير جديرة بأن تُعشق ، وكانت تسمع العجائز يقلن عن بنات اليوم إنهن فطح القلوب تتكشف نفوسهن لعيون الرجال وهي سر من أسرار الجنس لا يجوز إفشاؤه وخطة مدبرة يحرم إعلانها لغير بناته ، ويأخذن على الفتيات الناشئات إطماعهن الرجال في جنس النساء ثم يتذاكرن الأيام الخوالي أيام كن يتمنعن وهن الراغبات ويحرقن قلوب أزواجهن بالتيه والصدود والتجني والدلال وهن بهم أكلف وعليهم أحنى وأعطف ، ثم يتوجعن لسوء حظ بنات اليوم ويقلن لمن حضر منهن : لقد نعمنا بزماننا فاستقبلن اليوم زمانكن المعكوس ! كأنما يضعن من شأن الصبا بعد أن فارقهن ويأسفن على حظ الصبيات من الشباب لئلا يأسفن على ما فاتهن منه . أو كأنما يحسبن الفتيات ضرائر لهن في هذا العاشق المتقلب فينتقمن لأنفسهن ويبخسن ما يوليه أولئك الفتيات من تحفه ولطائفه .

وشوه وجه العشق في عينيها ما كانت تقرأ وتسمع في المدرسة من وصف الفضائل وصفاً كوصف الأكمه لنجوم السماء، وتعريف العفة تعريفاً يناقض كل صلة بين الرجل والمرأة غير تلك الصلة التي يسجلها الشيخ المأذون في دفتره ، ولعمري إنها لفضائل هوائية لا تعيش الا بمعزل عن الرذائل ولا تجالد الشهوات في ميدان واحد ، وانها لجنود تمتنع عن عداتها في حصن بعيد فلا تلبث ان تقتحمه العداة عليها مرة حتى تستأسر لها أو تتقلد سلاحها وتحارب به في صفها ، وليست الثقة بهذه الفضائل الا

كثقة هاروت وماروت بنفسيهما في السماء . فلما هبطا الى الأرض سَكِرا وفَسقا وقَتلا في لحظة واحدة !

يضع حمقى الإنس فضائلهم هذه عثرات في طريقي فأتناولها وأجعلها معالم يهتدي بها الناهجون فيها . ولا شيء يهون علي إغواء الفتاة الشرقية غير عفة هي بصدور الكتب أجمل منها بصدر الفتاة .

ليس لإغواء الفتاة الشرقية عندي الا طعمة واحدة ، فأما فتاة الغرب فإني أنصب لها أحبولة بعد أحبولة حتى تقع في يدي ، وتصبح فريسة لي .

فإذا انتقلت بالشرقية من الصيانة الى العشق أبصرت نفسها قد انتقلت الى حال ينكرها أهلها وذووها ويستهجنها الناس من حولها ، وعلمت أن ما هي فيه رجس لا يرضاه أحد غيرها فخلعت العذار وأرسلت نفسها في التيار ، فذهبت الى الغاية من التبذل والاستهتار .

فأما أختها الغربية فلا بأس بها من العشق ولا إنكار عليها فيه . فاذا احبت لم ينته منها أربي ولم أزل أتنقل بها في ادوار شتى واتدرج بها من السائغ الى المحظور ومن الطيب الى الخبيث حتى يفضي بها الأمر الى الفساد .

وكذلك أستفيد من غلو الشرقيين في فضائلهم ما لا أستفيده من تفريط سواهم . فكلما ضيقوا دائرة الفضيلة اتسعت دائرة الرذيلة ، وكلما حصروا حدود الحسنات انفرجت حدود السيئات .

***

وآنست من مريم استعصاء وتثاقلاً . فأخذت بيدها الى نافذة تطل

على حديقة قصر في جوارهم تسكنه أسرة لها فتاة من لداتها قد سبحت في الغواية سبحا وتقلبت في المقابح ردحاً ، وجرت في العشق على مذهب أولئك الذين يخجلون من أن تراهم اليوم مع عاشق الأمس ، ويحسبون أن الدوام على عاشق واحد كالدوام على لباس واحد . هذا ينم عن فقر الى المال ، وذاك يبين عن فقر الى الجمال .

وكانت يوم ذاك في هوى فتى هو ثالث عشاقها ، فكان يختلف اليها في الحديقة وتعلم أمها من شأنها ما تعلم ولكنها تبادلها غض النظر . ولعلها لا تكره زيارة الفتى لأن عين ابنة الثلاثين قد ترى كما ترى عين ابنة الخمس والعشر !!

وكان مجلسهما في الحديقة عند سرحة فرعاء يقضيان تحتها ساعة أو ساعات لا مقدار لها في تقويم العاشقين ، لأن إله الحب وربات الزمن لا يتلاقون في مكان واحد ، فإذا شغل الحب موضعاً فر منه الزمن ، وإذا خلا موضع من الحب تمطى فيه الوقت وتطاولت الساعات .

وجلسا في تلك اللحظة وقد تعاقدا بالأيدي وتجاذبا بالنظر . فكأنهما يعالجان التنويم المغناطيسي أو كأن كلا منهما قد جمع روحه في عينيه لتتعرف من وجه صاحبه روحاً لقيتها في عالم الذر ، فيطول أمد النظرة لطول العهد ، ثم تختم بقبلة لا يدريان أهي راحة الذاكرة من هذا الإمعان والاستقصاء أم هي بين الروحين تصافح المعرفة واللقاء .

فلما رأتهما مريم على هذه الحال تضرمت في نفسها شعلة الصبا ، وسرت في عروقها حميا الهوى ، فقالت ليت لي عاشقاً !!

قلت أوَ تعشقين ؟؟

قالت ولم لا ؟؟ بل إني لعاشقة الساعة . وكأنني اجد نفسي بين يدي فتى أجلس منه مجلس هذه الفتاة من ذلك الفتى ، وأننا نتلاحظ كما يتلاحظان ، ونتعانق كما يتعانقان ، ونقطف من زهر المنى في روض الهوىَ مثلما يقطفان .

قلت فاذهبي الى عين شمس . . . فهنالك تجدين عياناً ما تتوهمين خيالاً . واستقبلي عصارى اليوم في وادي الضياء والغرام حبيبك المأمول ونعيمك المعسول .

***

وجاء الأعور بالفتى الإنسي فأرصده في منعطفات عين شمس بحيث أمرته ، فوقف يتشاغل بالصفير ويغازل الغاديات والرائحات .

أما هذا الفتى فهو ممن طمست على بصائرهم وأضللت ألبابهم ، وطوّحت بهم في الفساد الى حيث لا يبلغ صوت الضمير ونداء الوجدان . فأصبح فاتر النفس ، بارد القلب ، لا يخف الى غير المخازي ، ولا يرتاح الى حديث في غير الشراب والنساء ، ولا يرى إلا ان العالم حان او ماخور .

وذهبت مريم الى أمها فاستأذنتها في الخروج أصيل ذلك اليوم ، وكأن أمها خافت عليها مغبة ما بها من الكمد واشفقت ان تتلاشى نفسها غمّاً من غدر خطيبها وانصرافه عنها الى صاحبتها ، فكرهت ان تجمع عليها بين ضيق الصدر وضيق الأسر ، فأذنت لها ونادت بالخصيّ جوهر ليصحبها الى حيث تشاء .

***

ولم يبق إلا رَيم من النهار فتوردت الشمس وتزينت مريم بأحسن

زينتها وبرزت تتهادى في الطريق كأنها طاقة الزهر تترك بعدها عبقاً في حيثما صافحت الهواء .

وطفقت كلما نقلت قدماً سمعت كلمة إطراء وغزل ، وكلما أرسلت نظرة تعثرت في نظرات المقل ، وهي ترى ذلك وتسمعه ولا تعيره نظراً ولا توليه مسمعاً ، حائرة الطرف في دنياها الجديدة مشردة النفس بين الخجل والغرابة . حتى رمقت الفتى على قرب فرأت قواماً قويماً ومشية رشيقة ووجهاً تشرق فيه بشاشة الصبا وفماً تبتسم فيه الملاحة وعينين ألاّقتين كأنما تضاحكان الضياء ، فأحست كأن طائراً نضّ جناحيه بين جوانحها ، ومشت قبالته وهي تنجذب الى ناحيته على غير عمد ، وعلمت انها ستسمع من ذلك الفم الجميل ما قد سمعت من اولئك الثراثرة المتعشقين . فخفق قلبها وتوهج خدّاها . وإذا هي على قيد باع منه تسمع صوتاً رخيماً ولكنها لا تتبين ما يقول .

وحاولت ان تنحرف عنه فخانتها قدماها . ثم همت ان تنظر اليه فلم تطعها عيناها . ورأى الفتى ترددها ووجومها فأقبل عليها بكياسة الأمراء وقال لها بلباقة الخطباء : ألست أنا أولى بمصاحبة هذا الملك السماوي من ذلك العبد الأدلم ؟؟ وأشار الى الخصي جوهر ـ وكان على بعد يحادث بعض أصحابه ـ فضحكت . وأدارت عينيها اليه ولكنها لم تلبث ان ادارتهما عنه . وما كان فتاي ليجهل أن إعراض الخجل والدلال إنما هو عين الاقبال ؟ وأن انثناء الروعة إنما هو هزيمة في هذا المجال ، فأسرع اليها بجرأة أفادته إياها ممارسة هذه المواقف وأمسك يدها وهي ترتجف بين يديه ، فأذهلتها هذه المفاجأة ولبثت هنيهة يخيل اليها أنها تتأهب للحركة ولا تتحرك وأنها تنبس بالكلام ولا تتكلم . كأن القلب

الذي يوحي اليها الكلام والاعتزام قد طار منها في ملكوت الحب والهيام . فلم يبق منها الا بصر شاخص كما ينظر الصبي في أثر العصفور أفلت من يده ، وإلا بدن مستسلم كأنه بين راحتي الكرى .

وأدركهما جوهر وهما على هذه الحالة . فأرسل الفتى يدها وأفاقت هي الى نفسها وهي تقول : وافضيحتاه ! هذا جوهر آغا !!

وسمعاه يحرنجم ويطمطم بما لا يفهمانه ، وكأن كلماته من اللكنة والعجمة أصوات بغير حروف . ثم قال : « عيب يا بك ! لا يليق بك أن تتهجم على الحرائر في قارعة الطريق ! إن هذه ليست من أولئك اللائي تعرفهن !! . . . » .

فاستقبله الفتى باسماً وقال بما يعهد في هؤلاء الفتيان من الظرف وتزويق الكلام : « سامحك الله يا أبي جوهر فقد بالغت في إساءة الظن بنا ! ولسنا نحن كما ظننت من السوقة الهمل ، ولكننا ابناء قوم كرام والحمد لله . وأنت تعلم أن الآنسة أبعد من أن تكون مظنة ريبة وهي ربيبتك وفتاتك ! ووالله ما كنت لأتصدى لمحادثتها لولا انها زميلة أختي في المدرسة ، وأنها كانت تزورها في منزلنا فعرفتها وعرفتني هناك » وامتد بينهما الاستسماح والاعتذار هنيهة ثم دس في يده ديناراً طال عهد الخصي بأمثاله فطار له لبه وقال : وإلى أين تذهبان الساعة ؟؟

قال : نتمشى قليلاً حول هذه الحدائق ثم نعود . قال اذن أدع الآنسة في صيانتك ريثما أذهب الى هذه القهوة ثم ألحق بكما بعد ذلك . قال مع السلامة !

***

وكذلك تصنع الدنانير والدراهم . . . فإنها ـ بارك الله لي فيها ـ

قد سكها الناس ليجعلوها ثمناً للعروض والحطام فما زلت بهم حتى تركتهم يشترون بها المحاسن والمواهب والأعراض والمذاهب . بل حتى لقد جعلتها في أيدي بعض الناس ثمناً للفردوس وبراءة من النار .

فلما شعر الزنجي بالدينار في كفه رأيته كأنما قد انعكس بريقه على وجهه واعتدل ما التوى من خراطيمه . ثم تذكر موائد القمار وقد ودعها منذ سنين ، فحن اليها وذهب يمتع نفسه باللعب والحديث ، وهما حظ الخصيان من الدنيا ولذتهم فيها ، بعد الطعام والشراب .

أما أنا فقد استدرجت الفتى والفتاة الى حيث اختليا في بعض تلك الأماكن المنزوية عن الأنظار . . . ثم مضيت في سبيلي .



عادت مريم وهي لا تطيق الصبر يوماً عن عين شمس . ولذت رنات الذهب والفضة للخصي فأصبح يشتاق تلك النغمة كل أصيل ، وتتأخر آنسته عن الموعد قليلاً فيصعد اليها مستعجلاً . حتى خامر الشك قلب الأم . . . فأبت عليها الخروج يوماً ومانعتها يوماً ثانياً وأغلظت لها يوماً ثالثاً . فأطاعت على كره وانتظرت في اليوم الرابع على مضض ، وألظّ بها القلق في اليوم الخامس فبقيت تتلهف حيرة وشوقاً ، إلى أن حان موعد العصر فعزمت على موافاة عاشقها ـ سمحت أمها أم لم تسمح ـ وإنها لتتهيأ للخروج إذ قابلتها أمها فاستغربت منها هذه الجرأة . وقالت ، الى اين يا مريم ؟؟ .

قالت : إلى عين شمس !!

قالت : ألست تعلمين أنني أخاف عليك من هذه المدينة المشؤومة ؟؟

قالت : أما أنا فأعلم أنه لا خوف عليَّ منها . .

قالت : حسناً ، ولكنني لا أريد أن تذهبي اليها .

قالت : ولكني أنا أريد ذلك . . ألست حرة فيما أريد ؟؟

***

هذه هي الكلمة الجديدة التي تعلمتها الفتاة ! الحرية ؟ لقد كانت تعرفها من قبل ولكنها كلمة لم تكن لتؤدي في قاموس الطفولة معنى عقوق الأم الرؤوم ، وإيلام ذلك الحنان الطهور .

ألست حرة فيما أريد . . . ؟ نعم أيتها الفتاة انت حرة فيما تريدين . . !! وكل فتاة حرة أيضاً . . . هكذا قال فلاسفة الحرية ، أكثر الله من أمثالهم .

إن حرية النساء مبدأ صحيح قويم ، بيد أن الهيئة الاجتماعية لا تخلو من منعرجات ومنعطفات لا تنطبق عليها المبادىء القومية الا اذا التوت عندها بعض الالتواء ، فهل من شأن الشريعة أن تحد مواضع هذا الالتواء ؟ لا ! إن الشرائع العامة لا تضع الا القواعد العامة ، وإنما ذاك عمل البيئة والأسرة ، وما دامت هذه الأزقة في الهيئة الاجتماعية فالمبادىء القومية لا تخترقها كلها . فلا زال الحكماء يرسمون هذه المبادىء لإصلاح الناس فنتخذها نحن ذريعة الى إفسادهم في بعض الأحايين . . .

المرأة الشرقية[1]

١ ـ ماذا يحسن أن تستبقي من أخلاقها التقليدية .

٢ ـ ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقتها الغربية .

(١) من الصعب أن نعرف على وجه التحقيق ما هي « الأخلاق » أو الصفات التي اختصت بها المرأة الشرقية دون سائر النساء في العالم ، فإن كثيراً من الأخلاق التي تنسب اليها ويُظن أنها خاصة بها ومقصورة عليها قد وجدت من قبل وتوجد الآن في بعض النساء الأوربيات عند تشابه الأسباب ، وهي في الغالب الجهل والاستبداد . غير أننا لا يسعنا الا أن نعتقد من وجهة عامة أن هناك اختلافاً بين الشرقيات والغربيات مردّهُ فيما نرى الى فرق واحد : هو أن المرأة الشرقية أحسّ بطبيعة الأنوثة من صاحبتها الغربية ، فهي أوفر منها حظّاً من عنصر النسوية او أن المرأة الصميمة فيها أكثر من المرأة الصحيحة في تلك ، وهي على الجملة أرأم لأبنائها وآلف لزوجها وأسكن الى المعيشة البيتية من صاحبتها الغربية . وهذه هي الخصلة التي نود ان تستبقيها المرأة الشرقية في أساسها لا في تفاصيلها فتظل كما كانت في كل عصر ملكة البيت الحاكمة المحكومة يسكن اليها الرجل من متاعب الحياة ولا يزال عندها ـ

(١) كانت مجلة الهلال قد وجهت هذين السؤالين إلى جماعة من الكتاب والأدباء فكتب صاحب المراجعات إليها بهذين الجوابين .

صغيراً كان أو كبيراً ـ طفلاً لاعباً يأوي منهـا الى صدر الأمومـة الـرفيق وأحضانها الناعمة رضيعاً ويافعـاً وفتـى وكهـلاً إلى أن يشيخ ويفنـى . ويستدعي ذلك أن تعيش هي في ظله وتعتمد في شؤون العالم الخارجية عليه وتدع له كسب رزقها وتدبير حاجاتها وتنظر اليه من ناحيتها أيضـاً نظرة الابن الى أبيه لا نظـرة المنـافس المزاحـم الى من يناجـزه في ميدان واحد . ولسنا نعني بما نقول ان تكون المعيشة البيتية واجباً مفروضاً على المرأة كما يُـفرض السجن على السجين ولكننا نعني أن تكون هذه المعيشة حقّـاً من حقوقها المفروضة على المجتمع ، لأن عملها في البيت ـ وهـو إعداد الجيل القادم ـ أكبر وأجل من أن تجمع بينه وبين السعي في طلب الرزق والاحتيال على شؤون المعاش . فهي تعول المجتمع القادم وتسهر عليه فمن حقها على المجتمع الحاضر أن يعولها ويسهر عليها ، والا كان خروجها الى معترك السعي والجهاد علامة على التقصير والخلل من جانب المجتمع ونذيراً بالشذوذ عن تقسيم الطبيعة الذي عرفه الشرقيون بالبداهة من قديم العصور . ولا بد للمرأة من أن تبني كل سيرتها في الحياة على الإيمان بهذه الحقيقة التي لا سبيل الى نكرانهـا بصفـة جدية : وهـل أن الرجل أقوى من المرأة على نضال الحياة مما يدل على أنه قد خلق له ، وأنها قد خلقت لتعتمد عليه في هذا الأمر لا لتزاحمه فتقهر وتنهزم لا محالة . ولا يغني عن القائلين بغير هذا الرأي قولهم ان المرأة انما تخلفت عن الرجل في مضمار الحياة العمومية لأنه تغلب عليها في عصور الظلم والجهل فإن تغلبه عليها دليل في ذاته على أنه أقوى منها جسداً وعقلاً والا لما استطاع التغلب عليها بالقـوة الجسـدية وحدهـا كما لـم يستطـع الحيوان أن يتغلـب على الإنسان بتفوقه عليه في القوة الجسدية دون العقلية .

***

(٢) أما ما يحسن أن تقتبسه المرأة الشرقية من المرأة الغربية فهو الأخلاق او الصفات التي تعينها على تدبير المنزل وتربية الأبناء وآداب المجالس وحرية اختيار الزوج . فيجب ان تمارس الألعاب الرياضية لتقوى جسداً وتصح مزاجاً ، وأن تتعلم الضروري من أصول الاقتصاد وتقويم الصحة وطرائف الآداب ، وأن تحذق فناً أو اكثر من الفنون الجميلة ولا سيما الموسيقى ، ولا بأس بالرقص في محافل الأسر ولكن على طريقة تناسب عادات المشارقة ، تقتبس من الرقصات الشرقية القديمة والحديثة التي لا تخل بالصيانة والحياء .

وننبه بوجه خاص الى آداب المجالس لأننا نعزو كثيراً من العيوب التي ترين على المجتمع المصري الى احتجاب الجنس اللطيف عن مجالس الرجال وأنديتهم ، واحسب لو أن الشبان عندنا تعودوا ان يتحدثوا الى النساء المهذبات وأن يتحدث النساء اليهم لعنوا بتثقيف عقولهم وأخلاقهم والاطلاع على ما يجمل التحدث به على مسمع من الأوانس والسيدات ولنزهوا نفوسهم وألسنتهم عن اللغو والهجر الذي يقضون به ساعات سمرهم ، ولاتخذت المنافسة على المرأة سبيلاً أكرم وأليق واجدى من سبيلها المعهود .

أما حرية اختيار الزوج فحق للمرأة إن شاءت تولته بنفسها وإن شاءت تركته لأوليائها . على أنني لا أغالي بهذا الحق مغالاة الذين يحسبونه أس السعادة كلها في الزواج .

وبعد ، فإنني احب ان تحتفظ المرأة الشرقية « بأنوثتها » وألا تقتبس من المدنية الغربية الا ما كان سلاحاً لهذه الانوثة في أداء وظيفتها وصون حقوقها .

الاصلاح الأدبي

كل إصلاح في شأن من شؤون الأمم لا يتناول تصحيح مقاييس الحياة فيها هو عبث فارغ لا يستحق عناءه ـ وفي مقدمة ذلك إصلاح الآداب والفنون .

ويجب ان يكون مفهوماً بالبداهة ان إصلاح الآداب شيء غير تنقيح صيغ الألفاظ أو تحوير أوزان الشعر أو تعديل النحو والصرف فانما هو في الحقيقة لا يقل عن تصحيح حياة الأمة ومن ثم تصحيح التعبير عن تلك الحياة . فهو بمثابة خلق جديد للأمم وهو من صناعة الآلهة لا من صناعة الخلائق الهالكين .

وأصدق ما تُمتحن به مقاييس الحياة في الأمم أن تُعرف الفضائل التي يزنون بها مقادير الرجال : ماذا يبتغون منهم وفي أية هيئة يحبون ان ينظروا اليهم ؟ أيطلبون منهم حياة تكفيها حدود من الطعام والشراب والثياب المزركشة والأسماء الطنانة ويوم واحد من الزمن يفتأ يتكرر على وتيرة واحدة ويُعاد كما بُـدىء الى أن يطويه الموت في ظلماته ؟ أم يبتغون منهم حياة لها حدود ضاربة في أوائل الآزال وأواخر الآباد تحتاج الى سماء عالية وآماد غير متناهية وفضاء مترع بالنور والجمال وأكوان مفعمة بالقوى والأسرار وآلهة تعمل في الجهر والخفاء ولحظات سرمدية تمر كل لحظة منها

باستكشاف جديد من الحياة وفن طريف من فنون الوجود ؟ فإن كانت الأولى فانفض يديك منهم ولا تحدثهم عن عليين فإنهم يمشون الى أسفل ولا عن الجمال فانه غير جميل لديهم ولا عن معاني الحياة فإن حياتهم معنى واحد لا يفهمونه ولا يستحق ان يفهمه أحد .

وإن كانت الثانية فلا تأس عليهم ولا تهولنك العقبات التي في طريقهم فإنهم لعلى بصيرة من أمرهم وإنهم لمهديون الى الآداب العالية والفنون الرفيعة وإن صرفتهم عنها بعض الدواعي الى حين .

يعثر الباحث الأثري على جثة هامدة في لفائف شاحبة حولها كسر من الفخار بينها قطع من الورق فلا يلبث أن ينشيء في خياله عالماً حافلاً من تلك الآثار ودنيا حية من تلك البقايا الميتة : يجمع من تلك الكسر آنية صحيحة ، ويضع تلك الآنية في البيوت التي تلائمها ، ويعمر تلك البيوت بمظاهر الحضارة التي تدل عليها الجثة المحفوظة والأكفان البالية والأوراق المتهافتة والعمارة المتخيلة ، فاذا هو قد أسبغ من خياله عالماً رحيباً جليلاً على هيكل ضعيف ضئيل .

فالآن هب أن باحثاً أثرياً عثر بعد ألف عام على ديوان من دواوين الشعراء الذين ينعتون بيننا اليوم بالعظمة والخلود وأراد أن يستدل منه على الحياة التي كانوا يحيونها والعالم الذي كانوا يعيشون فيه فأي عالم يكون هذا العالم الذي يتخيله الباحث الأثري على هذا القياس ؟

أتريد الجواب بصراحة وإيجاز ؟ إنه ولا شك عالم مطموس لا يختلف عن عالم « الحمير » مضروباً في عشرة او في عشرين بل مقسوماً في بعض الصفات والأبعاد على عشرة أو عشرين ! . . . عالم العلف والمذود والقيد واللجام والأتان ! . . . عالم لا يتطلب من النازلين فيه احساساً

اكبر من احساس الدواب السائمة في الفلاة ولا يشعر المتفقد لآثاره انه كانت له سماء أو كانت له آزال وآباد أو كانت فيه أرواح وأسرار او كانت فيه أفراح وأهوال أو كان له إلّه قدير . . . ولو كلفني خلق هذا العالم المطموس ـ لو كلفني أنا الإنسان الحائن تعب خمس دقائق لما رأيته جديراً بهذا التعب القليل في حياتنا المزدحمة بالمتاعب والأشغال .

وأنت يا مصلح الآداب ، يا من تريد من الناس ان ينظموا الحياة شعراً من لحن السماء وفنّاً من الخلق والإنشاء وصوراً إلّهية من حقائق الأشياء ما عملك أنت بين هذه المخلوقات التي تتاجن الأقدار بخلقها وتكلفك أنت ثمن مجونها ودعابتها ؟ عملك ان تنقلها من عالمها المقبور الذي هي فيه الى العالم الحي الفائض بالمعاني التي فكر فيها أفلاطون وعبدها الغزالي وشعر بها شكسبير وغناها فاجنر وتطلع اليها نيتشه وصورها ليوناردو واستنشق هواءها ألوف الملايين ممن هم أقل حظّاً من هؤلاء في العبقرية والابتكار ولكنهم إخوانهم في وطن المعرفة والإدراك ، فأين أنت يا صاح من هذا العمل وماذا لديك من العدة ؟ أمل إلّه ويد إنسان وصبر تتلقى به الحوادث هو صبر مخلوق من أبناء الفناء .

لقد عالجت هذا العمل الموبق سنين طوالاً ووهبته حياتي فخسرتها وما استفاد هو منها شيئاً ! . وكاد أن يتسرب إليَّ اليأس وورد على خاطري مرات أن هذا الشرق العربي أو المستعرب ما كان قط في عصر من عصوره الماضية خيراً مما نراه الآن ، وزعمت أن الأنبياء والروحانيين ما ظهروا فيه إلا كما يظهر الأطباء حيث ينتشر الوباء ، فلا قداسة ولا روحانية ولا شعور وانما هو فقر في الروح عالجته الطبيعة بدواء النبوة ، وقد ذهب الأنبياء وبقي الداء بعدهم كما كان ، وسيبقى هكذا الى آخر الزمان .

ولكننا لا نزال نعمل .

وأخشى أن يكون عمل اليأس لا عمل الرجاء . إن الزاد ليثقل ظهورنا في الصحراء المجدبة ولسنا نأمل ان نعيش فيها حتى نأكله فنطرحه عن ظهورنا مرغمين ، ثم نقول : لعل غمامة تعبر به في هذه المفازة فتكون منه واحة وتكون من الواحة حياة ! ولكن ترى هل تعبر الغمامة ؟ أو تعصف السموم بالبذور قبل أن تدركها رحمة السماء !

الفهرس

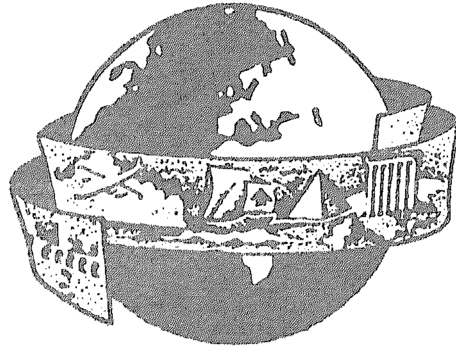
مُطالعات في الكتب والحياة

مُراجعات في الآداب والفنون

مُطالعات في الكتب والحياة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة



دار الكتاب المصري

طباعة - نشر - توزيع

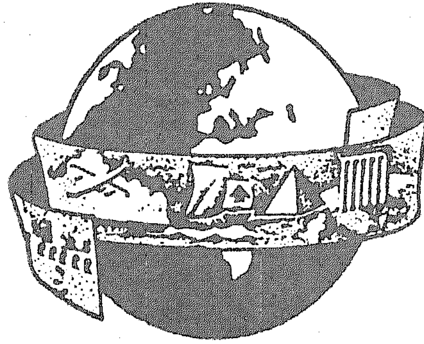
٣٣ شارع قصر النيل - القاهرة ج.م.ع

ت: ٣٩٢٢١٦٨/٣٩٣٤٣٠١ - فاكسميلي: (٢٠٢) ٣٩٢٤٦٥٧

ص.ب: ١٥٦ - الرمز البريدي: ١١٥١١ - برقيا: كتامصر

TELEX No: 23081 - 23381 - 22181 - 22481 - ATT: MR. HASSAN EL - ZEIN

FAX:(202):3924657 CAIRO - EGYPT



دار الكتاب اللبناني

طباعة - نشر - توزيع

شارع مدام كوري - تجاه فندق بريستول

ت : ٨٦١٥٦٣ / ٨٦٠٧٩٢ - فاكسميلي : (٩٦١١) ٣٥١٤٣٣

ص.ب : ٨٣٣٠/١١ أو ١٣٥٣٥٢ - برقيا: داكلبان - بيروت - لبنان

TELEX No: DKL 23715 LE - ATT: MISS MAY. H. EL - ZEIN

FAX (9611) 351433 BEIRUT - LEBANON

The Complete Works of

ĀBBAS MAHMOUD AL - ĀAKAD

Volume XXV

DAR
AL-KITAB
ALLUBNANI